

DATE LABEL

*N/14*

**THE ASIATIC SOCIETY**

1, Park Street, Calcutta-16

The Book is to be returned on

the date last stamped:

**12 FEB 1959**

35  
IV  
BIBLIOTHECA INDICA;

COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE PATRONAGE OF THE  
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.

SÁNKHYA-SÁRA;

A TREATISE OF

SÁNKHYA PHILOSOPHY,

BY

VIJNANA BHIKSHU.

EDITED BY

FITZ-EDWARD HALL, D. C. L., OXON.

MEMBER OF THE ASIATIC SOCIETIES OF BENGAL AND PARIS, OF THE ROYAL  
ASIATIC SOCIETY, OF THE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY, OF  
THE ORIENTAL SOCIETY OF GERMANY, AND  
OF THE PHILOLOGICAL SOCIETY,

AND

H. M.'S INSPECTOR OF PUBLIC INSTRUCTION FOR THE  
CENTRAL PROVINCES.

995

CALCUTTA:

PRINTED BY C. B. LEWIS, BAPTIST MISSION PRESS.

1862.

0126360

5955

## PREFACE.\*

---

Two systems of philosophy, attributed, respectively, to Kapila and to Patanjali, are designated, by the Hindus, as Sánkhya;† a term which common usage restricts, however,

---

\* Together with the addition of much new matter, I here offer a substitute for my preface to the *Sánkhya-pravachana-bháshya*. My edition of that book is now out of print; and I have no intention of publishing another. Since writing the pages which introduced it, my views touching the Sánkhya have, owing to further study, undergone a very great change.

† The first system is known as *nirls'wara*; the second, as *ses'wara*. The following half-couplet, to this effect, is from the *Shad-dars'ana-samuchchaya*:

सांख्या विरोधराः केचित् केचिदोऽरदेवताः।

The Jainas claim to have their own Sánkhya, Mímánsá, &c. *Mackenzie Collection*, Vol. II., p. xxxvi.

As explanatory of the ensuing extracts, it should be mentioned, that Kapila has hitherto generally been considered as the author of the *Sánkhya-pravachana*, and that it has been the universal custom to render *nirls'wara* by "atheistic."

“ Cependant, il n'est guère supposable que Colebrooke se soit trompé en disant que Kapila nie l'idée de Dieu. Il n'a fait que reproduire les accusations directes que l'Inde elle-même a portées contre lui; et, comme ces accusations incontestables ne sont pas justifiées pleinement par les slokas de la Kàrikâ, il reste que ce soient les Soûtras qui les justifient. Dans aucun de ceux que nous avons traduits, cette déplorable doctrine ne s'est montrée positivement à découvert; mais je crois pouvoir affirmer, dès à présent, qu'elle est en effet dans quelques autres, comme l'affirment les commentateurs

to the former. Etymologically considered, *sánkhya* is imme-

indiens et Colebrooke." M. Barthélemy Saint-Hilaire: *Premier Mémoire sur le Sánkhya*, pp. 271, 272.

Again, of Colebrooke as entertaining the view, that Kapila is "atheistic": "Il l'avait empruntée lui-même aux commentateurs indiens." *Id., ibid.*, p. 5.

This is scarcely exact. Colebrooke, the last of men to condescend, save unavoidably, to statements in train, does much more than "simply reproduce" the charge of "atheism" against Kapila, "borrowing it from Indian commentators." He refers, by numbers, to several of what have been taken for Kapila's own aphorisms, as being implicitly "atheistic;" and he translates one of them, I., 92, by the words "There is no proof of God's existence." *Miscellaneous Essays*, Vol. I., pp. 251, 252.

Alike in both the Sánkhyas, there is acknowledgment of a being superior to the gods. He is made up of an immaterial part, *purusha*, or "person," and of an *anta'karaṇa*, or "internal organ." His person is unintelligent; and, for his internal organ, by virtue of which he is intelligent, he is indebted to the promptuary of all matter, *prakṛiti*. Precisely such, it is taught, is the constitution of man, beasts, &c. Thus far both the Sánkhyas concur. But, according to Patanjali's, the Yoga, the being above spoken of, whom it calls *Is'vara*, has the attributes of omnipotence, omniscience, and eternalness; his material genesis being in the way of eternal and periodically recurrent emanation from *prakṛiti*. The *niris'vara* Sánkhya simply denies to any being,—even to its *Hiranyagarbha*,—the last of the attributes just enumerated. The reader is now prepared to decide, whether the doctrine ascribed to Kapila differs from the Yoga in such a manner as to justify the application to it of the epithet "atheistic;" and whether the Yoga, on the strength of its *Is'vara*, is entitled to the appellation of "theistic."

In the Sánkhyas, *purusha*, "person," and *ātman*, "spirit," are synonymes. All that is not matter is spirit; and, as embodied, it is found in whatever possesses life, vegetation included. *Jīva*, "soul," is any spirit, in its aspect of incorporation. The *Is'vara* of the Yoga has no body, and is not a *jīva*. The *Hiranyagarbha* of the other Sankhya has a body, and therefore is a *jīva*.

diately allied to *sankhyā* ;\* a word bearing the acceptation of

“Person” and “soul,” it will have been observed, are here used in senses of accommodation. And so one has to use, in general, the terminology of our metaphysics and theology, when applied to express Hindu conceptions.

On the subject of repudiating I’swara, see the *Sánkhyā-pravachana*, I., 92-99 ; III., 56, 57 ; V., 2—12, and 46 ; and VI., 64.

Even a limited inspection of Indian commentators on the Sánkhyā would have evinced to M. Saint-Hilaire, that they are, mostly, as delicate as he is himself, in respect of charging Kapila with the denial of I’swara. See a subsequent note.

\* M. Saint-Hilaire, in the opening words of his analysis of the Sánkhyā, confounds the paronyms *sankhyā* and *sánkhyā* : “ Le mot de Sánkhyā, qui est devenu le nom du système de Kapila, signifie *nombre* ; et, pris adjectivement, *numéral*. Il signifie encore, dans une acceptation assez voisine : *calcul*, *supputation*, *jugement*, *raisonnement*.” *Premier Mémoire*, &c., p. 19.

Dr. Röer also says : “ The term Sánkhyā has two meanings, enumeration and investigation.” *Lecture on the Sánkhyā Philosophy*, p. 8.

The word *sánkhyā*, as affording a variety of significations, is made the subject of a laborious pun, in the initial couplet of Bháskara Achárya’s *Bija-ganita*.

Cháritrasinha Gani, a Jaina, in his gloss on Haribhadra Súri’s *Shad-dars’ana-samuchchaya*, makes a statement, with reference to the origin of the word *sánkhyā*, which, as being altogether novel, deserves to be produced. While acknowledging the connexion of Kapila with the Sánkhyā, he avers, that the followers of that doctrine receive their appellation from the first doctor of their school, Sankha, or Sankha. His words are : साङ्क्षिणि कापिलदर्भनम् । आदिप्रवर्णनित्येऽसंक्षा । And elsewhere : साङ्क्षु एति पूर्वनिमित्येऽसंक्षा । संक्षम एते साङ्क्षाः । ताहां वा एकारः । एकान्नामात्रादिप्रवृष्टः ।

S’ankha, the lawgiver, is classed, with Kapila, as *támasa*, in the *Páshandotpatti* chapter of the *Padma-purána*, latter section.

For an account of the *Shad-dars’ana-samuchchaya*, I would refer the reader to my *Contribution towards an Index to the Bibliography of the Indian Philosophical Systems*. In that volume many particu-

“number,” and also that of “decision.”\* But the time has

---

lars will be found, regarding books and authors, which appeared in my preface to the *Sánkhyā-pravachana-bhāshya*, but are here omitted.

\* Colebrooke says: “A system of philosophy in which precision of reckoning is observed in the enumeration of its principles, is denominated *Sánkhyā*; a term which has been understood to signify *numeral*, agreeably to the usual acceptation of *sankhyā*, number: and hence its analogy to the Pythagorean philosophy has been presumed. But the name may be taken to imply,” &c. *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 229.

Adverting to these words, M. Saint-Hilaire observes: “Colebrooke s'est laissé tromper par l'apparence et par une fausse analogie, en prononçant le nom de Pythagore à côté de celui de Kapila.” *Premier Mémoire*, &c., p. 19.

Again, *ibid.*, p. 20: “Si Colebrooke a eu tort de rapprocher le nom de Pythagore de celui du philosophe indien,” &c.

But Colebrooke, as, from his guarded and adversative mode of expression, is quite clear dividers, in the preceding extract, neither his own opinions nor even opinions which, until the adduction of further evidence, he would be thought to accept. Professor Wilson—Oxford *Sánkhyakáriká*, Preface, p. xi.,—cites, it is true, the words “and hence its analogy to the Pythagorean philosophy has been presumed,” and without comment as to the paternity of the surmise. It may have escaped him, that he had formerly written: “The first Indian school, the leading tenets of which are described by Mr. Colebrooke, is the *Sánkhyā*; a term which has been understood to signify *numeral*, and which, therefore, perhaps suggested to Sir William Jones his comparison of it to the Pythagorean doctrine.” *Quarterly Oriental Magazine*, Vol. IV., pp. 11, 12: for September, 1825.

Colebrooke alludes, without doubt, to the following passage: “On the present occasion, it will be sufficient to say, that the oldest head of a sect whose entire work is preserved, was—according to some authors,—Kapila; not [?] the divine personage, a reputed grandson [son] of Brahmá, to whom Krishṇa compares himself in the *Gítá*, but a sage of his name, who invented the *Sánkhyā*, or *Numeral*, philosophy; which Krishṇa himself appears to impugn, in his conversation with Arjuna; and which, as far as I can recollect it from a few

long passed by for ascertaining, beyond doubt, what was

original texts, resembled, in part, the metaphysics of Pythagoras, and, in part, the theology of Zeno." Sir William Jones's Works, Vol. I., pp. 163, 164: 4to ed. of 1799.

Sir William, at an earlier date, had pushed his hypothetical analogies much further than this. "Of the Philosophical Schools it will be sufficient, here, to remark, that the first *Nyāya* seems analogous to the *Peripatetic*; the second, sometimes called *Vaiseshika*, to the *Ionic*; the two *Mimānsás*, of which the second is often distinguished by the name of *Vedānta*, to the *Platonic*; the first *Sāṅkhyā*, to the *Italic*; and the second, or *Pātanjala*, to the *Stoic*, philosophy: so that Gautama [Gotama] corresponds with Aristotle; Kapāda, with Thales; Jaimini, with Socrates; Vyāsa, with Plato; Kapila, with Pythagoras; and Patanjali, with Zeno. But an accurate comparison between the *Grecian* and *Indian* Schools would require a considerable volume." *Ibid.*, Vol. I., pp. 360, 361.

Vijnāna Bhikshu, in the *Sāṅkhyā-pravachana-bhāṣhya*, explains *sankhyā* to signify "the setting forth of spirit as distinct from *prakṛiti*." सन्धु चम्पग् विवेकेनाऽप्यकथनम्।

Raghunātha Tarkavágis'a Bhāṭṭāchārya makes it one with "consideration:" पञ्चविष्टितस्त्रान्ति सन्धु विचारः। तमधिकात्य हतो पञ्चः सन्धु रूति सानुपदव्याप्तिः सन्धुत्ते। *Sāṅkhyā-tattva-vilāsa*.

Deva Tīrtha Swāmin takes it to import "orderly enunciation:" कथात् सानुभित्युच्यते। सम्बृद्धपूर्वकं प्याम कथनं यमां सा सन्धु मामपूर्वा विचारणा। यत् तामधिकात्य हतं तथात् सानुभित्युच्यते ग्रामम्। *Sāṅkhyā-taranga*.

According to a sacred text, adduced by S'ankara Achārya, in his commentary on the *Vishṇu-sahasra-nāman*, *sāṅkhyā* means "knowledge of the true nature of pure spirit." We read:

महर्षिः कपिलाचार्यः लतांशोऽमेदनोपरिः।

महर्षिः कपिलाचार्य इति सर्वग्रेषणमेकं नाम महर्षयाऽमादिदिवेति सहर्षिः लत्यम् वेदस्य दर्शनात्। अन्ये तु वेदैकदेवदर्शनादवयः। कपिलाचार्यैः सानुभित्युच्यते ग्रामतत्त्वविज्ञानसाऽचार्येति कपिलाचार्यः। महर्षिशाःपैरि कपिलाचार्येष्विति महर्षिकपिलाचार्यः।

शुद्धाग्रामतत्त्वविज्ञानं सानुभित्युच्यते।

१ इति वारसुतः। अर्थं प्रस्तुतं कपिलं महाममिति अस्तेः। विज्ञानं कपिलो मुग्निरिति अतेष्व।

originally intended by thus denominating the aforesaid schemes of speculation.

The *Mahābhārata*, XIII., 7006, is here annotated.

I had hoped to find in the legal institutes of Vyāsa the line cited above. Not being there, probably it is buried in some Purāna.

S'ankara's own definition is in these words: "The reflecting, that the *gunas*,—goodness, passion, and darkness,—are objects of my perception; and that I, distinct from them, am spectator of their operations, eternal, heterogeneous from the *gunas*, spirit." साक्षुं नाम इसे सच्चराजसांसि गुणा सम दद्या अहं तेभोऽन्यस्तद्यापारसाच्चिभूतो नित्यो गुणविश्वस्त आलोति चिन्तनम् । *Gītā-bhāshya*, XIII., 12.

How to translate *guṇa* here, I know not. On this term, I shall by and by remark.

The *Mahābhārata*, a higher authority than any as yet brought forward, associates *sāṅkhyā*, very significantly, with *pariśankhyāṇā*, which seems to have the sense of "exhaustive enumeration":

साक्षुदर्शनमेतावत् परिसङ्गुनदर्शनम् ।

XII., 11393.

Again:

साक्षुदर्शनमेतावत् परिसङ्गुनदर्शनम् ।

सङ्गुः प्रकृत्यते चैष प्रकृतिं च प्रचक्षते ॥

तत्त्वानि च चतुर्विंशत् परिसङ्गुय तत्त्वतः ।

साक्षुः सह प्रकृत्या तु निष्कृतः प्रकृतिंशकः ॥

XII., 11409-10.

Part of this extract is quoted in the *Sāṅkhyā-pravachana-bhāshya*, but worded somewhat differently.

Adwaitānanda, in his *Brahma-vidyābhāraṇa*, an expositorial work connected with the Aphorisms of the Vedāntā, suggests, that the word *panchaviniśati*, adduced from the sacred writings as defining the number of the Sāṅkhyā principles, may intend  $20 \times 5$  instead of  $20 + 5$ . This conceit might be abundantly disproved. See the stanza last given, and the *Mahābhārata*, XII., *passim*, but, particularly, chapters 307, 308, 309.

चतुर्विंशत् साक्षु तत्त्वप्रमाणप्रकारसर्वात्मता । What can be the drift of this mysterious announcement? It occurs in Prithwīdhara Achāryā's *Ratna-kos'a*, near the end.

In the Upanishads, the *Bhagavad-gítá*, and other ancient Hindu books, we encounter, in combination, the doctrines which, after having been subjected to modifications that rendered them, as wholes, irreconcilable, were distinguished, at an uncertain period, into what have, for many ages, been styled the Sánkhya and the Vedánta.\*

Though Kapila is held to have originated the distinctive tenets of the Sánkhya,† it is extremely questionable whether—

---

\* It is, further, a great mistake to suppose, that the Sánkhya-yoga of the *Bhagavad-gítá* is a peculiar system of eclecticism, or of compromise, that had vogue contemporaneously with the Sánkhya and the Yoga as we now understand them. Quite unknown, in the twilight days of Kṛishṇa and Arjuna, were the distinctions which at present discriminate those systems. Kṛishṇa has much to say of Brahma: upon his predecessor, Kapila, in all probability the conception had not dawned. The idea, that Kapila denied Is'vara, was, it is quite possible, merely inferred, long after his time, from the bare fact of his silence. Who can say that, when he lived, the notion of an Is'vara had as yet been elaborated ?

† In only a single text that I know of is the Sánkhya ascribed to S'iva. *Mahābhārata*, XII., 10388. At the same place, the Yoga also is said to have been originated by that divinity.

In the *Bhágavata-puráṇa*, I., 3, 11, Kapila is spoken of as having only revived the Sánkhya. From the same work, IX., 8, 14, it appears, however, to be asserted, that he created it. The ensuing couplet, from the last section of the *Padma-puráṇa*, is to the same purpose:

चतुर्द्वयपतिः साहृष्प्रसेता सर्वचिह्नाट ।  
विष्वप्रकाशसञ्जानयोगे मोहत्प्रियहा ॥

*Vishṇu-vyúha-bheda-varṇana* chapter.

A Hindu would harmonize these discordant statements by assuming, that they point to passages in two several stages of the world's history.

A facile and potential solvent of all difficulties as to time, space, and individuals, is the transparently indolent dogma of cyclical renovations of cosmic events. These iterations admitting of an indefinite

even if he was an author,—the *Sánkhya-pravachana*, now current under his name, can be referred to him on tenable grounds. And, if this “Six Lectures,” at least as we possess it, is not of his composition, most assuredly neither is the *Tattwa-samáṣa*.\* These works, it is observable, are nowhere cited

---

number of changes in particulars, anybody may, at last, be almost anybody else; and it thus becomes a very easy matter to make light, among other things, of ordinary chronological sequence.

Swapnes'wara, author of the *Kaumudí-prabhá*, acquainted as he was with the aphorisms of Panchas'ikha, attributes to him the “Sánkhya Aphorisms” also. He accounts for its bearing the title of *Kāpila*, by the circumstance, that Kapila initiated the Sánkhya tradition as set forth therein. By way of illustration, he notes the notorious appropriation to Manu of the code of laws set forth by Bhrigu. His meaning is, that Kapila only propounded the matter of the Aphorisms, of which the present shape is due to Panchas'ikha. He may, then, be supposed to lay to the account of humility the absence from Panchas'ikha's name, in the Sánkhya Aphorisms,—as the “Six Lectures” alone deserves to be called,—of the honorific title of *Achárya*. Against this it might be argued, that a saint so lowly would be likely to mention, at least a few times, the name of the leading rabbi of his school. Panchas'ikha, as we shall see, is spoken of in two places in the *Sánkhya-pravachana*; Kapila, not at all. Swapnes'wara, it should be added, gives what is here repeated, as nothing but rumour. His words are: पञ्चशिक्षा सन्दर्भप्रवचनः द्वयुप्राकारं चक्षतायनिव भनुसमाप्त्वा।

\* Little as we can respect the allegations of Hindu writers on such a point as that before us, still it is curious to see what those allegations are.

The anonymous author of the *Sarvopakáriṇi* relates, as an ancient tradition, that Kapila the incarnation of Vishṇu composed the *Tattwa-samáṣa*, and that, in aftertimes, another Kapila, a manifestation of Fire, published the larger body of Sánkhya Aphorisms, of which the “Compendium of Principles” was the rudiment. The same tradition makes the doctrines of other, unnamed, philosophical schools, besides the Sánkhya, no less than the Six Lectures, to have sprung

by Śankara Āchārya, by Vāchaspati Miśra, or by any other

from the *Tattva-samāsa*. अथाऽबाह्यादिक्लेश्कर्मवासनामसुइतिपतिताम्-  
वायदीनानहित्योः परमहारालुः स्वतःपितृत्वद्वानोः सहगीर्विभावाम् करिलो  
द्वाविश्वितस्त्रवाण्युपादित्वत् स्ववनात् स्ववनिति त्वं युत्यग्निः । तत इतिैः समस्त-  
व्याप्तिं सकलप्रदित्वन्वार्यानां स्ववनं भवति । इत्येवं सकलसाकुलार्थमूलभूतं  
सोर्योक्तरांश्च चैत्रप्रपञ्चभूतान्येव । स्ववद्वायां तु वैचानरावतारभगवत्प्रतिपूर्ण-  
प्रकृता । इयं तु द्वाविश्वितमूलो तस्या अपि वोजभूता वारायणावतारमहिं-  
भगवत्प्रपञ्चप्रणीतेति इदाः ।

Vijnāna Bhikshu says, in his *Sāṅkhya-pravachana Bhāshya* : तत्त्वसमाप्ता-  
खानुच्छेदः सहात्मा॒ः पदधार्या॑ः पौरवदत्तमिति चेत् भैवं सङ्केपविक्षरकपेणाभयोरप्य-  
पौरवदत्तात् । अतरवेऽस्यः पदधार्या॑ योगदर्शनस्येव साकुलप्रवचनसद्गुणायुक्ता । तत्त्व-  
समाप्ताखानुच्छेदसाकुलदश्ननं तत्त्वव्यवस्थाप्रकाशेणाऽस्यां निर्वचनमिति । विशेष-  
स्वयं यत् पदधार्यां तत्त्वसमाप्ताखानुच्छेदविक्षरमात्रं योगदर्शने त्वाभ्यामभ्यपगमवा-  
दप्रतिविहृतैर्चरणं निरुपयोगं न्यूनतापरिहाराऽपोति । “If it be alleged, that  
the *Tattva-samāsa* aphorisms are simply iterated in the Six Lectures,  
the answer is, that it is not so, for there is no mere repetition between  
the two; inasmuch as they are, respectively, concise and expanded.  
Hence, the appellation of *Sāṅkhya-pravachana* is suitable to the  
Six Lectures, in like manner as it is to the Institute of the Yoga.  
The former embraces precisely a detailed exposition of the *Tattva-  
samāsa*, the shorter *Sāṅkhya* Institute. There is this difference,  
however; that the Six Lectures only expands the subject-matter of  
the *Tattva-samāsa*; whereas the Institute of the Yoga avoids *their*  
*seeming* deficiency, by *expressly* recognizing Is'wara, whom both *the  
other works*, by concession for sake of argument, deny.”

Our commentator, further on, grows more confident; passing from  
the language of assumption, as it were, to that of positive assertion:

सङ्कुलप्रवचनसाकारं प्रपञ्चनात् ।  
साकारं योगवदचेवं साकुलप्रवचनमित्येति ॥

“This Institute, equally with that of the Yoga, as ‘being a development of the substance of the shorter *Sāṅkhya* Aphorisms, is designated *Sāṅkhya-pravachana*, or, ‘*Exposition of the Sāṅkhya*’.”

I am aware, that this couplet is susceptible of another construction; but that here put upon it is unforced, and, besides, accords with the sense of the passage from the *Survopakāriṇi*. More than this, if the *Sāṅkhya* Aphorisms are called *Sāṅkhya-pravachana*, as being

*writer of considerable antiquity, or even in the Sarva-dars'ana-*

an expansion, it is reasonable to believe, that Vijnána designed to explain why the Yoga Aphorisms also are so designated.

Colebrooke, having in view a portion, if not all, of the foregoing extracts, writes as follows: "It appears, from the preface of the *Kapila-bháshya*, that a more compendious tract, in the same form of *sútras*, or aphorisms, bears the title of *Tattva-samása*, and is ascribed to the same author, Kapila. The scholiast intimates, that both are of equal authority, and in no respect discordant; one being a summary of the greater work, or else this an amplification of the conciser one. The latter was probably the case; for there is much repetition in the *Sáṅkhyá-pravachana*."

"If the authority of the scholiast of Kapila may be trusted, the *Tattva-samása* is the proper text of the *Sáṅkhyá*; and its doctrine is more fully, but separately, set forth by the two ampler treatises entitled *Sáṅkhyá-pravachana*, which contain a fuller exposition of what had been there succinctly delivered." *Miscellaneous Essays*, Vol. I., pp. 231, 232.

Dr. Röer,—*Journal of the Asiatic Society of Bengal*, for 1851, p. 402, note,—after citing the latter of the paragraphs given above, unaccountably adds: "But this is a misapprehension: the scholiast does only say 'they are of equal authority, one being a summary of the greater work, or else this an amplification of the conciser one.'" On the contrary, as will have been seen, the scholiast allows no such alternative, and is responsible for only the second member of it. Colebrooke, to be sure, has made out Vijnána to be self-contradictory. At the same time, the clause to which Dr. Röer excepts is almost a literal translation of the scholiast's own words.

M. Saint-Hilaire says, speaking of the *Sáṅkhyá* Aphorisms: "Ce traité, quoique assez court, a été abrégé, dit-on, par Kapila, sous le titre de *Tattva Samása*, c'est-à-dire, réduction substantielle du *Sáṅkhyá*. Nous ne connaissons ce dernier ouvrage que par les citations qu'en ont faites les commentateurs, et qu'a répétées Colebrooke d'après eux (*Essays*, tome I, p. 231)." *Premier Mémoire*, &c., p. 5

Whence did the writer learn, for certain, that Kapila abridged the *Sáṅkhyá-pravachana*? Again, the phrase "reduction substantielle"

*sangraha*, which is dated so late as the fourteenth century ; and

scarcely answers to *Tattva-samāsa*, and only on the theory of such an abridgment. Moreover, Colebrooke would be explored in vain for a single quotation from the smaller treatise.

Vijnána plainly rests the validity of adjudging the title of *Sánkhya-pravachana* to the Six Lectures, on the ground, that it is an expansion of the *Tattva-samāsa* ; this being the embryo of also another collection of aphorisms called *Sánkhya-pravachana*, that belonging to the Yoga. But this derivation of the Yoga Aphorisms is unestablished, save by Vijnána's own word. It may be suspected, that his sole foundation of fact is, the common application of the term *Sánkhya* to the system called from Kapila and to that of the Yoga.

Colebrooke—*Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 232,—is disposed to think, that the title of *Sánkhya-pravachana*, in its application to the Sánkhya Aphorisms, is borrowed. For my part, I have little doubt, that one of the original borrowers was Vijnána Bhikshu. Except in the writings of that author, and of his followers, I have nowhere met with the employment of *Sánkhya-pravachana*, otherwise than to name the Yoga Aphorisms, but in the postscript to Añiruddha's commentary, and in that to its abridgment by Vedánti Mahádeva. But the epigraphs to Indian manuscripts are known to be, so generally, the work of copyists, that the adverse evidence of these two apparent exceptions may, very allowably, be neglected.

With regard to the meaning of the title *Sánkhya-pravachana*, M. Saint-Hilaire could not have done better than consult Vijnána, whose explanation of it he seems, however, to be unacquainted with. At p. 5 of his *Premier Mémoire*, &c., he translates those words by “*Préface ou Introduction au Sánkhya*.” However speculative Vijnána may be in what he says of the germinal character of the *Tattva-samāsa*, there is no ground to mistrust his etymological analysis of the word *pravachana*, as here used. In one place, as we have seen, he explains it by *prakarshena nirvachanam*, “detailed exposition ;” and, in another, by *prapanchana*, “development,” or “explication.” In the *Pátanjala-bháshya-várttika*, he defines it, again as a member of *Sánkhya-pravachana*,—the proper name, according to Vyása, of the Yoga Aphorisms,—by words expressing “detailed statement :” चातुर्प्रवचनं इति । चातुर्प्रवचनैरप्रकर्षेण व्याप्तं चातुर्प्रवचनम् । Nágoji

their style, moreover, exhibits scarcely a perceptible trace of archaism. Indeed, the larger collection of sentences derived to us as, putatively, Kapila's, whatever its more general source, may be suspected of occasional obligation to the Kárikás of Is'warakrishna.\*

Bhaṭṭa, in his *Pátanjala-sútra-vritti-bháshya-chchháyá-vyákhyá*, silently transcribes Vijnána's derivation: एतस्य सांख्यप्रवचनम् तु सांख्यात्मस्यैव प्रकर्त्तव्य वचनात्।

\* I., 124, of the *Sáṅkhyá-pravachana* runs thus:

ऐतुमदनित्यमवापि सत्रियमनेकमाचितं सिद्धम्।

This, to a syllable, is the first half of the tenth Káriká.

I., 140, 141, 142, 143, 144, are as follows: संहतपरार्थत्वात् । चिगु-  
आदिविपर्ययात् । अष्टिभावात् चेति । भोक्तुभावात् । कैवल्यार्थं प्रक्षेतः । The  
seventeenth Káriká is read:

सङ्कृतपरार्थत्वात् चिगुकादिविपर्ययादधिष्ठानात् ।

पुरुषोऽस्ति भोक्तुभावात् कैवल्यार्थं प्रदर्शेत् ॥

There is nothing to choose between संहत and सङ्कृत, "what is combined" and "combination." Aniruddha has प्रक्षेतः. Vijnána exchanges it for प्रदर्शय.

II., 18, further, is half a couplet:

सात्रिकमेकादशकं प्रवर्तते वैकल्यादसङ्कृतात् ।

The twenty-fifth Káriká differs only in exhibiting सात्रिक एकादशकः; the sense remaining unaffected.

II., 31, once more, is metrical, and is the same as the last half of the twenty-ninth Káriká:

सामान्यकरकाद्यतिः प्राणाशा वायवः पदः ।

III., 48, 49, 50, 47, are as follows: ऊर्ध्वं सत्त्वविश्वासां । तसेविश्वासा  
मूलतः । सधे रजोविश्वासा । आत्मस्वत्त्वपर्यन्तं तत्त्वते द्विराविवेकात् । And  
the fifty-fourth Káriká is

कर्म सत्त्वविश्वासालमेविश्वासाद्य मूलतः सर्वः ।

सधे रजोविश्वासो ब्रह्माद्वत्त्वपर्यन्तः ॥

Snatches of verse, and now and then whole verses, chequer, independently of design, the prose of Sanskrit writers, as of writers in most languages. But it should be borne in mind, that the *Sáṅkhyá-pravachana* is of very limited compass, and that the áryá is a measure of no little complexity. Should it be argued, with respect to the

By the prevailing suffrage of mythology, Kapila\* of the

immetricalness of the tenth *Káriká*, that Is'warakrishna there consented to a prosodial blemish, rather than deviate from the very words of an aphorism, one may answer, that, in several places where we can trace nothing like intimate dependence, on his part, upon the aphorisms which have come down to us, he is chargeable with the same sort of laxity. Instances may be seen in the fourth, seventh, ninth, twenty-sixth, and seventieth of the *Kárikás*.

Of the genuineness of the three final *Kárikás* I have grave doubt. From the seventy-second we gather nothing more than that the treatise attributed to Is'warakrishna summarizes, with some reservations, the substance of the sixty *Sánkhya* fundamentals. It seems not altogether unlikely, that Is'warakrishna may have digested into stanzas the material parts of an earlier set of *Sánkhya* aphorisms; that those aphorisms were long neglected, and parts of them got lost; and that the person who integrated the remnants, to make up the *Sánkhyapravachana*, availed himself of Is'warakrishna's performance.

\* Professor Wilson, reviewing Colebrooke, once wrote as follows: "The founder of the *Sánkhya* philosophy is named Kapila; who, as one of the seven great *Rishis*, is one of the sons of Brahmá. There are other accounts of his origin; but none more satisfactory." *Quarterly Oriental Magazine*, for Sept., 1825; p. 12. That Kapila is anywhere styled "one of the seven great *Rishis*" needs confirmation, for all the emphasis with which other accounts of him are thus discredited. Nothing of this is to be found in the *Translation of the Vishnu-purána*. Colebrooke—*Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 229, refers, mistakingly, to *Gaudapáda*, in proof of Kapila's being ranked as "one of the seven great *Rishis*." The citation runs thus:

सते ब्रह्मणः पञ्चः सप्त प्राचीना मरुर्षयः ।

"These seven sons of Brahmá were called great *Rishis*."

The more ordinary *mánasa*, or mind-born, sons of Brahmá vary, as specified in different *Puráñas*, from seven to more than twice that number; "but," as Professor Wilson remarks, "the variations are of the nature of additions made to an apparently original enumeration of but seven, whose names generally recur." *Translation of the Vishnu-purána*, p. 48, note 2. One such group is made up of Maríchí, Atri, Angiras, Pulastya, Pulaha, Kratu and Vasishtha: the

Sánkhyá is held to have been a son of the god Brahmá:

well-known "seven Rishis." *Mahábhárata*, XII., 7570 and 13075. This list is modified, in the same book of the *Mahábhárata*, 7534-5, by the substitution of Daksha for Vasishtha; and, at 13040, by the addition of Manu: the tale being thus increased to eight. But, however amplified by Pauráṇika liberality, it is not this catalogue of Brahmá's mind-born progeny that is to furnish us with Kapila.

Incidentally, the *manas*, or mind, is not located, in Hindu opinion, in the brain, as Mr. J. C. Thomson imagines. See his *Bhagavad-gítá*, p. 68, notes 4 and 7. It is thought to be in the *hrídaya*, or breast;—not heart, as *hrídaya* is commonly rendered.

Another company of kindred emanation likewise comprehends seven individuals. In the *Mahábhárata*, XII., 13078-9, they are said to be Sana, Sanatsujáta, Sanaka, Sanandana, Sanatkumára, Kapila, and Sanátana. In the passage quoted, in all probability from some *Puráṇa*, near the commencement of Gauḍapáda's commentary on the *Sánkhyá-káriká*, Kapila still appears, but as introducing several accredited Sánkhyá doctors, to the extrusion of as many of his former associates; the roll now standing thus: Sanaka, Sananda, Sanátana, Ásuri, Kapila, Voḍhu, and Panchasíkha. In the *tarpana*, or satisfaction-service, of at least one school of the Veda, that of Mádhyandina, the same persons are invoked, and in the same order, except that the name of Ásuri and Kapila are transposed. See Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 144. In the *Padma-puráṇa*, latter section, *Vishnu-ryúha-bheda-vrúpana* chapter, 14, 15, among other changes, Kapila himself makes way for another; the set now consisting of Sanaka, Sananda, Sanátana, Sanatkumára, Játa, Voḍhu, and Panchasíkha. See the *Asiatic Researches*, Vol. XI., p. 99. The *Kúrma-puráṇa*, prior section, VII., 18, 19, with additional alterations, reduces the seven to five: Sanaka, Sanátana, Sanandana, Rúrá, (?) and Sanatkumára; whom it characterizes as great Yogins. The first three and the last of these five hold, apparently, peculiar eminence in the family of Brahmá; since from them, according to Gauḍapáda on the forty-third *Káriká*, originated, severally, virtue, knowledge, dispassion, and irresistible will. The names of these four occur, also, unaccompanied, as if they were to be regarded as representative, at III., 12, 3, of the *Bhágavata-puráṇa*.

but he is likewise described, on several occasions, as an

Sananda and Sanandana are, doubtless, prosodial varieties of the same name; and Jāta seems to be put, by metrical licence, for Sanatsujāta.

In the *Kūrma-purāṇa*, latter section, V., 18, parts of the two classes of Brahmā's mental sons, several new members being added to the first, are named together, thus: Sanatkumāra, Sanaka, Bhṛigu, Sanātana, Sanandana, Rudra, Angiras, Vāmadeva, S'ukra, Atri, Kapila, and Marīchi. But it is worthy of observation, that this Purāṇa plainly distinguishes the second class, as to origin, from the first. What is evidently intended for the first class is detailed, at VII., 35—39, of the former section, as made up of Daksha, Marīchi, Angiras, Bhṛigu, Atri, Dharmā, Sankalpa, Pulastya, Pulaha, Kratu, and Vasishṭha; and the generation of these persons, as there given, is very different from what it is in any of the accounts rendered by Professor Wilson. See *Translation of the Viṣṇu-purāṇa*, p. 50, note. For instance, the first and the last four are derived, respectively, from Brahmā's *prāṇa*, *udāna*, *vyāna*, *apāna*, and *samāna*. See, for these terms, Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I., pp. 356 and 374; also the Oxford *Sāṅkhya-kārikā*, p. 103. At X., 84, of the *Kūrma-purāṇa*, latter section, the whole eleven are denominated Brāhmaṇas; and Brahmā is stated to have created them by his power as a Yogi. See, also, *Translation of the Viṣṇu-purāṇa*, p. 49.

Further particulars of interest occur at X., 122—125, of the latter section of the *Kūrma-purāṇa*. Sanatkumāra is there said to have instructed Samvarta; and he, Satyavrata: Sanandana, Pulaha; and he, Gautama: Angiras, Bharadvāja: Kapila, Jaigishavya and Panchasīkha: Sanaka, Parūṣ'ara; and he, Vālmīki. This Purāṇa is stated, at its conclusion, to have been transmitted from Brahmā as follows: Brahmā communicated it to Sanaka and Sanatkumāra; Sanaka, to Devala; Devala, to Panchasīkha; and Sanatkumāra, to Vyāsa.

There is, clearly, no countenance, in the analogy of the Hindu hagiogony, for the else plausible surmise, that a complete history of the *mānasa* sons of Brahmā might, if recoverable, possibly go to show, that the epithet by which they are known may originally have borne a less mysterious signification than that of mind-born. Its intention

incorporation of Vishnu.\* Another account makes him to have been a son of Kardama;† still another gives him Dharma

could never have been to discriminate the literate portion of the Brahmanidae from their less learned kinsmen.

As the mind, in the Puranas, is constituted of matter, mental offspring are not to be looked upon as ethereal. Such, at least, is the Hindu conclusion.

\* *Mahabharata*, III., 1896 and 8880. *Ramayana*, I., 41, 2-4 and 25. At I., 41, 2-4, Kapila's destruction of the sons of Sagara is predicted. *Padma-purana*, latter section, *Vishnu-vyasha-bheda-varnana* chapter. *Translation of the Vishnu-purana*, p. 377. *Bhagavata-purana*, I., 8, 11; where Kapila stands fifth of the twenty-four incarnations of Vishnu. See, also, at p. 5 *supra*, the verse from the *Mahabharata*, XIII., 7006, with Sankara Acharya's commentary. See, further, in a coming note on Asuri, a passage from Vyasa's *Patañjala-bhāṣya*. The commentators on that work, as Vāchaspati Misra, Vijnāna Bhikshu, and Nāgojī Bhaṭṭa, understand the word *ādi-vidwān*, or "primeval sage," to mean, there, Vishnu.

Schlegel, in his note on the *Ramayana*, I., 41, 3, remarks: "De hoc Vishnūs cognomine et munere non habeo quod expromam. Vix opus est monere plane hinc alienum est *Kapilum*, philosophiae rationalis (*sankhya*) auctorem; quamvis et hunc discipuli nimis ambitiosi numinis plenum, imo ipsum in mortali corpore praesentem Vishnum fuisse iactaverint. Quam opinionem innuit auctor *Bhagavad-gītāc*, LECT. X., 26."

It must now appear, that the notion which Schlegel dismisses so peremptorily, is much better fortified by old report than he apprehended.

† *Bhagavata-purana*, II., 7, 3; and III., 33, 1. The birth of the sage, and of his nine sisters, is there said to have taken place in the house of Kardama, the husband of Devahuti, who is called Kapila's mother. Kapila's father, according to this account, must be Kardama; as there is no hint of anything like a miraculous conception. Kapila, as thus described, is, nevertheless, regarded, by some, as having afterwards become an incarnation of Vishnu. Kardama, if not one of Brahma's mind-born sons, was, at all events, a *prajāpati*, or "patriarch." *Translation of the Vishnu-purana*, p. 50, note.

and Hinsá for parents ;\* and, again, he is identified with one

Elsewhere, however, it is denied, that Kapila was son of Kardama by Devahúti ; another and later wife of the patriarch, of unspecified name, being held for the sage's mother. As for Devahúti, she is represented as the daughter, not of Manu Syáyambhuva,—as is ordinarily declared,—but of Triñabindu. The original of these statements is expressed in the following words :

धर्मदत्त त्रयाच ।  
अथकृ विजयद्यैव विष्णोर्द्वाः स्त्री मर्या चतुर्मुखः ।  
किञ्चु ताम्भां पुरा चार्ष्णं यस्तात् तद्वृपधारिष्ठैः ॥ १ ॥  
मर्यावृचतुः ।  
द्वचिद्विद्वेषु कन्यायां देवकल्पां पूरा द्विजः ।  
कदम्बस्तु द्वैष्टव पुणे द्वै मर्यम्बूचतुः ॥ २ ॥  
चेष्टा क्ययः कविष्ठाऽभूद् विजयद्यैत नामतः ।  
अवस्थामभवत् पद्मात् कपिष्ठो भेदाधर्मवित् ॥ ३ ॥

*Padma-purána, Pútdla-khanda, 97th chapter.*

In Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 230, Devadéhuti is, of course, a misprint for Devahúti. Yet Professor Lassen has adopted the former reading. *Indische Alterthumskunde*, Vol. I., p. 832.

\* According to the *Vámana-purána*, LVI., 69—73, Dháarma and Hinsá had eight sons : Sanatkumára, Sanátana, Sanaka, Sanandana, Kapila, Voḍhu, Asuri, and Panchas'ikha. The first four were versed in the Yoga ; and the rest were proficients in the Sánkhyá. The passage, as I have seen it, is evidently very corrupt. I give it without any suggestions of amendment :

धर्मस्थ भार्त्ता चिंपाश्च तस्यां पुच्छतुष्ट्यम् ।  
सर्वासं सुविद्याद्वृक्षं योगशास्त्रविचारकम् ॥  
च्येष्टः सनत्कुमारोऽभूद् द्वितीयस्तमात्मः ।  
द्वनीयः सनको नाम चतुर्थस्तमन्दः ॥  
सामृद्धिविचारमपरं कपिष्ठो चाद्वृमाद्विष्ठम् ॥  
इष्टा पवृत्तिविचारं चेष्टं योगशास्त्रं तदेविचित्तम् ॥  
नांकाशेषां न ते द्वयुर्द्वयां द्वेष्टिपि कर्तीयसाम् ।  
मानसम्भूतं भवाक्षेषां चक्षिष्ठादीनुपासतः ॥  
सनत्कुमाराऽभ्येत्य त्रिष्ठाचं कमलोऽकृत्वम् ।

of the Agnis, or Fires.\* Lastly, it is affirmed, that there have been two Kapilas: the first, an embodiment of Vishnu; the

अग्नद योगिश्चान् तस्याच्च प्रजापतिः ।  
शान्तेयां न से दद्युर्यात्योऽपि कनौयसाम् ॥

The first three of these stanzas are adduced in the *S'abda-kalpa-druma*, pp. 1831—32; where they are erroneously said to be from the fiftieth chapter of the *Vāmana-purāṇa*.

\* शुक्लास्यगतिर्देवा यो विभत्तिं तत्ताश्वनम् ।  
शक्तेयः कल्पाणां कर्ता व्रोधाप्तित्वु सः ॥  
कपिसं परमर्थं च यं प्राक्यर्तयः सदा ।  
चम्पः सुकपिष्ठो नाम साकुर्योऽप्रवर्तकः ॥

*Mahābhārata*, III., 14196—7.

The last line of these verses is cited by Vijnāna, near the conclusion of his *Sāṅkhya-pravachana-bhāṣya*. But he rejects, with indignation, the idea, that Kapila is therein identified with Fire. It is simply meant, he says, that Kapila was endowed with the potency of fire; and he supports his interpretation by the aid of analogy, with some ingenuity. Of there having been two Kapilas, he will hear nothing.

In his version of it, the line he quotes is so phrased, as to give Kapila the authorship of the Sāṅkhya only, and not of the Yoga likewise:

चम्पः सुकपिष्ठो नाम साकुर्योऽप्रवर्तकः ।

Professor Wilson, writing of this text, of whose respectable origin he was uncertified, pronounces, touching the identity it authenticates, that "there does not appear to be any good authority for the notion," and adds, immediately afterwards: " *Kapila* is a synonyme of fire; as it is of a brown, dusky, or tawny, colour; and this may have given rise to the idea of Agni and the sage being the same." Oxford *Sāṅkhya-kārikā*, p. 188. See, also, Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 230. But it seems just as likely, that the notion owed its origin to the fabled combustion, by Kapila, of the sons of Sagara. *Mahābhārata*, III., 8881. Also see the *Asiatic Researches*, Vol. III., pp. 349, 350; and Vol. VI., p. 478.

For Colonel Wilford's wild speculations, in which he makes Kapila one with Enoch, *vide ibid.*, Vol. VI., pp. 473-4.

other, the igneous principle in corporeal disguise.\* It must

\* See the reference to the *Sarvopakāriṇi*, in the foot-note at p. 8, *supra*.

S'ankara Achārya, in the *S'ārīraka-mīmānsā-bhāshya*, I., 2, 1, also declares for two Kapilas. Implicitly following the *Rāmāyaṇa*, he considers the Sāgaracide Kapila to be an incarnation of Vāsudeva, or Vishṇu; but he denies the origination, or revival, by him, of the Sāṅkhya philosophy. It is in another Kapila, on whom he forbears to expiate, that he recognizes its inventor. The *Bhāgavata-purāṇa*, IX., 8, 13, insists, that this Kapila could not, with his benevolent nature, have slain the Sāgaridāe intentionally. Yet it makes no doubt, that they were destroyed by fire issuing from the body of the incensed ascetic, independently of his volition.

S'ankara Achārya, commenting on the word Kapila in the *Svetāśvatara-upanishad*, V., 2, proposes two interpretations of it. By one of them it is violently made to denote, as a lame synonyme, Hiranyagarbha. Otherwise, since primogeniture among created beings is found averred of both Kapila and Hiranyagarbha, they are, to save scriptural consistency, concluded to be one and the same. On the other interpretation, the person named in the Upanishad is Kapila of the Sāṅkhya, a partial incarnation of Vishṇu. For his character as such, some unnamed Purāṇa is adduced. S'ankara adds, that the other Kapila is celebrated in the *Muṇḍaka-upanishad*. This statement is, however, made inadvertently; since no mention of him occurs there. S'ankara probably quoted, after the ordinary reckless Indian fashion, from memory. Dr. Röer has somewhat misrepresented S'ankara, in making him cite suicidally the Purāṇa above referred to. S'ankara avowedly cites it, not to corroborate the first identification of Kapila, but to elucidate the second. Neither, in that quotation, is Kapila, "to praise him," "identified with Hiranyakarba." See the *Bibliotheca Indica*, Vol. XV., p. 62.

It may be observed, generally, that, in conformity with Hindu usage, none but the predilective object of one's idolatry is glorified as a plenary incarnation.

*Kapila*, in the *Mahādeva-sahasra-nāma-stotra*, *Mahābhārata*, XIII., 1211, is an epithet of Śiva, and expresses, as indicated by the context, "tawny."

be acknowledged, in sum, that we know nothing satisfactory concerning our old-world sage; the meagre notices of him that are producible being hopelessly involved in uncertainty, and inextricably embarrassed by fable. Yet it may be credited, with but little hesitation, that he was something more substantial than a myth;\* and there is good ground for our receiving, as an historical fact, his alleged connexion with the Sánkhya.

---

In an inscription translated by Colebrooke, there occurs the word *kapilá*, which, he observes, "probably is fire, personified as a female goddess." [sic] *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 300, last line; and p. 304, foot-note No. 21. It remains to be shown, that the word ever means fire. In that place it bears, undoubtedly, the sense of "dun cow;" from circumambulating which sort of creature great merit is supposed to be acquired. "A red one: *kapilá*. When applied to a cow, this term signifies one of the colour of lac-dye, with black tail and white hoofs." Colebrooke's *Two Treatises on the Hindu Law of Inheritance*, p. 131, second foot-note. For *kapilá*, in this acceptation, see the *Mahábhárata*, XIII., 2953, 3535, 3596, 3703-4, 3744, 3764; and, on the subject of circumambulating a cow, see the same poem, XIII., 3136 and 3791.

\* Colebrooke comes to a different conclusion. "It may be questioned," he says, "whether Kapila be not altogether a mythological personage, to whom the true author of the doctrine, whoever he was, thought fit to ascribe it." *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 231. But the *Mahábhárata*, despite its plentiful alloy of fiction, sufficiently attests, it should seem, the reality of the sage; and the *Sánkhya-pravachana* and *Tattva-samása* may be pseudonymous, without vacating the existence of Kapila, or his character of Sánkhya proto-philosopher.

There is, I doubt not, much new matter about Kapila in Dr. Muir's *Sanskrit Texts*; but, to my regret, the work is not, at this moment, accessible to me.

In the *Padma-purána*, latter section, *Gaurí-viváha-varṇana* subdivision of the *Kumára-sambhava* chapter, Kapila is said to have dwelt in the village of Indraprastha. Further particulars regarding this personage can, doubtless, be obtained, if the *Kapila-upapurána*,

Among the ancients whose names are found in association with that of Kapila, are Asuri, Panchas'ikha, Sanátana, and Sanandana. These five persons, with others, we have mytho-historical authority for classing as brothers. But accounts differ on the subject of their parentage. An option is allowed between regarding them as mind-born sons of Brahma,\* and as offspring, after the natural course, of Dharma and Hinsá.†

Asuri, it is stated, had for teacher Kapila himself.‡ That he was an author, we have the evidence, such as it is, of a single couplet.§ .

which is named in the *Kúrma-purána*, and elsewhere, be still extant. For the *Kapila-sanhítá*, a colloquy concerned with the sacred localities of Orissa, see Dr. Aufrecht's *Catalogus Cod. Manuscript. Sanscrit*, &c., p. 77. At p. 26 of the Sanskrit Catalogue of the library of the Asiatic Society of Bengal, occurs the name of *Kápila-smṛti*, or Legal Institute of Kapila. A work on naval astrology, attributed to Kapila, has been found in the Peninsula. *Mackenzie Collection*, Vol. I., p. 262. A treatise on the Yoga, called *Kapila-gítá*, has also fallen in my way. It professes to be extracted from the *Padma-purána*.

\* See the note at p. 14, *supra*.

† See the note at p. 17, *supra*.

‡ *Bhágavata-purána*, I., 3, 11. Panchas'ikha apud Vyása : *Pátan-jala-bháshya*, I., 25 : आदिविद्वान् निर्माणचित्तप्रधान्य कारणाद् भगवान् परमविरासुरये जिज्ञासुसानाय तत्त्वं प्रोक्षात्। The commentators are unanimous in understanding, by *paramarshi*, or "great Rishi," Kapila.

Colebrooke—*Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 231,—speaks of this passage as being one of Panchas'ikha's *sútras*. But it is not so discriminated by Vyása, or by Vyása's commentators; though they name Panchas'ikha as its author. Colebrooke, it is clear, did not suspect, that reference was anywhere made to more than one work of Panchas'ikha.

§ विविल्ल इत्परिचयो बुद्धो भोगेत्य कथ्यते।  
प्रतिविमोदयः सर्वे यथा चक्षुमयोऽप्यति ॥

This I found in Cháritrasinha Gaṇi's scholia on the *Shad-dars'ana-samuchchaya*.

Panchas'ikha is called a disciple of Asuri;\* but he is also said to have been instructed by Kapila.† He is known, by scanty fragments, as an aphorist.‡ Of a second work of his we have indications,§ and, it may be, of a third. It is manifest,

\* *Mahābhārata*, XII., 7890, 7895.

† And to have been fellow-student of Jaigishavya. *Kūrma-purāna*, Prior Section, IX., 119. See, further, the reference to the *Kūrma-purāna* in the note at p. 15, *supra*. •

If Colebrooke—*Miscellaneous Essays*, Vol. I., pp. 229, 230,—meant to intimate, that, in Gaudapāda's commentary, Panchas'ikha is spoken of as Kapila's disciple, either directly, or through Asuri, he committed an oversight. That Asuri was Panchas'ikha's preceptor is declared in the seventieth *Kārikā*; but on that couplet Gaudapāda makes no remark.

‡ A single one of his aphorisms is given, as such, in Vyāsa's *Pātanjala-bhāshya*, I., 4: एकसेव दर्शनं ज्ञातिरेव दर्शनम्। Kshemānanda, in his notes on the *Tattva-saṁśāsa*, twice quotes this as a *sūtra*; and Vāchaspati Miśra, Vijnāna Bhikshu, and Nāgojī Bhaṭṭa, consent in assigning it to Panchas'ikha.

In Vyāsa's *Pātanjala-bhāshya* we find, at II., 13: सूक्ष्मः सङ्करः सप्तरिशारः सप्तत्ववर्त्तः कुम्हस्य नापकर्षायात्मः। कर्मात् कुम्हस्तु हि से बहु-व्यदति व्याधमादापमः स्वर्गेष्यपकर्षसूर्यं करिष्यति। Of this passage,—which is uncharacterized, by Vyāsa, except as being by Panchas'ikha,—the *Sāṅkhya-tattwa-kaumudi* cites the words सूक्ष्मः सङ्करः सप्तरिशारः सप्तत्ववर्त्तः। So does Nārāyaṇa Tīrtha, in his *Bhakti-chandrikā*. Swapneswara, in his annotations on the *Kaumudi*, still dissecting, says, that the first three of these words form one aphorism, and the remaining word, another. •

So much for Panchas'ikha's *sūtras*; and it may be questioned whether any more samples of them are forthcoming, notwithstanding Colebrooke's assertion, that they, "are frequently cited, and by modern authors on the *Sāṅkhya*." *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 233.

§ This work is metrical; unless, indeed, the longer extracts, to be given after the ensuing couplets, belong, with one or more of them, to a treatise mixed of prose and verse.

that he wrote on the Sánkhyā; and it is not impossible, that

आयुक्ते सोक्ष्मामेन इतिर्थो रागसङ्कृथात् ।  
कच्छ चयात् दत्तौयस्तु आक्षात् नोक्षलचयम् ॥

This couplet is quoted, by Vijnána Bhikshu, in his *Brahma-sútra-ríju-vyákhyá*, with the following introduction: चिविर्भ सोक्ष्मामेन इतिर्थो रागसङ्कृथात् । तत्त्वसमाचारात्माये पश्चिमिकाचार्यः । This is the best voucher we have for the opinion, that Panchas'ikha commented on the *Tattva-samása*, of which the words चिविर्भ सोक्ष्मः do really constitute a topic. This couplet is again quoted, partially, by Vijnána, in his *Yoga-várttika*, as well as in Bháváganes'a's *Yogánuśásana-sútra-vṛitti*; and in full, by Kshemánanda on the *Tattva-samása*, in the *Sánkhyā-krama-dípiká*, and by Bháváganes'a in the *Tattva-yáthárthya-dípana*. Its various readings, and those of the stanzas following, are not of sufficient importance to call for particularization.

Bháváganes'a, in his *Yogánuśásana-sútra-vṛitti*, refers the stanza just given, directly to Panchas'ikha; but, in his *Tattva-yáthárthya-dípana*, he introduces those verses, and the three couplets subjoined, by expressions importuning, that they were borrowed, not from, but through, Panchas'ikha.

पश्चिमिकाचार्यो यच्चक्तव्यस्त्रियसे स्थितः ।  
जटो मुण्डो शिखो वाऽपि मुच्यते गात्रं संश्लेषः ॥  
प्राक्तेन तु वर्णेन तथा वैकारिकेण च ।  
दद्विष्णाभिसूतोर्येन वदेऽप्य तु निगथते ।  
तत्त्वानि यो वेद्यते यथावद् गुणस्तकपाण्डित्येवत्ते च ।  
विसुक्तपाणा गतदेवप्रस्तु गुणांसु भुजेः च युक्तते ॥

Now, these three couplets, and that preceding them, the first and the third as acknowledged quotations, are also found in the *Sánkhyā-krama-dípiká*. The last two are cited both there and in the *Sánkhyā-sútra-vívarana*. The first has been spoken of above; and the second is in Kshemánanda on the *Tattva-samása*, in Cháritrasinhalá Gani on the *Shaḍ-dars'ana-samuhchaya*, and is twice given in Gauḍapáda on the *Sánkhyā-káriká*. It is, besides, observable, that Bháváganes'a does not quote a syllable as derived through Panchas'ikha, that does not occur in the *Sánkhyā-krama-dípiká*. There is, accordingly, a presumption, that Bháváganes'a took the passages from that work, and under the impression, that it was by Panchas'ikha; and

he was likewise an expounder of the dogmas of Patañjali.

this suspicion is strengthened by the second exordial stanza of the *Tattva-yátharthyá-dípana*, where its author clearly enough claims to have consulted Panchas'ikha on the *Tattva-samása*:

समाप्तस्त्रभास्त्रस्य वाचां पश्चिमस्य च ।

• भावागणेः कुरते तत्त्वार्थदीपनम् ॥

The attribution to Panchas'ikha of the *Sánkhyá-krama-dípiká*, if ever actually maintained, would at once be invalidated by indicating the fact, that mention of Panchas'ikha is made, in the work itself, supposed free from interpolation; and in such a manner, namely, with the title of *áchárya*, as to differentiate him from its author.

The passages extracted below have, in every case, the guarantee of good authority for their being by Panchas'ikha. They are given, in the first instance, by Vyása, in his *Pátañjala-bháshya*, anonymously: but three of Vyása's commentators, Váchaspati Mis'rs, in the *Pátañjala-sútra-bháshya-vyákyá*, Vijnána Bhikshu, in the *Yoga-vírttika*, and Nágóji Bhatta, in the *Pátañjala-sútra-eríkti-bháshya-chchháyá-vyákyá*, testify, one, or all, to their authorship. As for the passage at II., 22, Váchaspati merely says, that it is by an *ágámin*, or authoritative sage: the two other scholars declare it to be by Panchas'ikha.

• The first of the annexed passages is quoted and elucidated by Kshemánanda, in the *Navayoga-kallola*. A few words from the passage at II., 20, are brought forward in the concluding chapter of the *Sarva-dars'ana-sangraha*.

तमपुमाद्यात्मानमनुविद्याऽप्नोते व तावत् सप्तप्राज्ञोत इत्येषा हयी विशेषाका-  
विषयदत्तवित्ता मात्रा च प्रह्लिद्येतिप्रत्यतोत्युच्चते यथा योगिनविष्टं स्थितिपदं  
• लभते । I., 36.

अत्यनुभवात् वा सत्त्वमात्मलेनाऽभिप्रतीत्य तस्य सम्प्रदमनवद्यात्मसम्पदं सम्बन्धस्य  
वापदमनुवेत्यात्मापदं भवातः स सर्वैऽप्रतिबृह इत्येषा चतुष्पदा भवत्यविद्या  
मूलाभ्यस्य ज्ञानप्रसादानस्य कर्माशयस्य च सविपाक्य । II., 5.

विद्वितः परं भुद्यमाकारम्भीष्विद्यादिभिर्भक्तमपाप्नन् कुर्यात् तत्त्वाऽप्नवुद्दि-  
माप्नन् । II. 6.

तत्त्वयोवेत्यविवर्जनात् साद्यमात्मनिको दुःखप्रतीकारः । कलात् । दुःखेतोः  
परिशार्थक प्रतीकारदर्शनात् । तद् यथा पादतस्य भेद्यता कष्टकस्य भेदूलं परि-  
चारः कष्टकस्य पादानविडानं पाद्वाहयवित्तेन वाऽभिष्ठानम् । इतत् चयं यो-  
देव लोके च तत्प्रतीकारमारभमाणो भेदूलं दुःखं वैऽप्रोति । कलात् । विवेष-  
स्वविद्यामर्यात् । II., 17.

Sanátana is reported to have busied himself with the *Yoga*; but none of his writings seem to have survived to the present day.\*

Sanandana, at least in the acknowledgment of tradition, was a philosopher of high repute. Of his literary remains, if he left any, nothing, it is believed, has reached us.†

Except at sheer random, we can scarcely estimate the duration that divided Iśvarakrishna from Kapila. The utmost that can, with any safety, be said of his time is, that he flourished before the ninth century. In the very abruptness with which he begins his compendium,‡ the manner of a compar-

चर्य तु चलु चिष्पु गुच्छेव वर्द्धकर्त्तरि च पुरुषे तु त्यातु त्यजात्येच चतुर्थे ततिक्षा-  
सु विष्णुप्रयोगमात् सर्वभावानुपपद्मानुपम्भूत् दर्शनमन्यन् दद्धाते। II., 18.

चपरिशार्द्धमन्त्रे विभेदाश्चित्तिप्रतिष्ठामा च परिकालित्यर्थे प्रतिष्ठामन्त्रे चतु-  
र्तिमपतति। तत्त्वात् प्राप्तचेतन्योपपद्मस्तापा विद्विष्टेत्तुकारमाचतवा विद्विष्ट-  
चर्यविवद्वा विभागमन्तिरित्याच्चावते। II., 20.

धर्मिकामनादिसंयोगाद् धर्ममाचाराणामप्यनादिः संयोगः। II., 22.

क्षपातिग्राहा चृच्छतिग्राहाच चर्यविवरेण विवरधारे सामान्यानि लतिश्येः सह प्रव-  
र्त्तने। तत्त्वादसङ्करः। यथा रागद्वये चार्चित् चमुदाचार इति न तदानोमन्याचार-  
भावः किञ्चु केवलं सामान्यं समन्वागत इत्यक्षितद्वा तत्त्वं तस्य भावत्यर्थं लक्षणम्।  
III., 13.

तु त्यदेश्वरवशानामेकत्रितिं सर्वेषां भवति। III., 40.

Little can safely be conjectured with regard to the character of the work, or works, from which these sentences were selected by Vyāsa. They may be text; and they may be commentary. Probably they are Sāṅkhya; but, possibly, they pertain to the *Yoga*.

\* Rāyamukuta, in his *Pada-chandrikā*, cites from the *Yoga-s'ata-kākyādīna* of a Sanátana; and Sundara Deva, in his *Hatha-sanketachandrikā*, a *Yoga* treatise, from the *Sanátana-siddhānta*.

† He is one of the two authorities referred to by name in the *Sāṅkhya-pravachana*; where he enjoys, uniquely, the honour of being called an *āchārya*. It may be, that this notice of him is in an aphorism retained from the original *Sāṅkhya-sūtra*.

‡ Its opening stanza is translated as follows by Colebrooke, Professor Lassen, Dr. C. J. H. Windischmann, and M. Saint-Hilaire:

atively early age is plainly perceptible: he invokes no divinity,

“The inquiry is into the means of precluding the three sorts of pain: for pain is embarrassment. Nor is the inquiry superfluous, because obvious means of alleviation exist; for absolute and final relief is not thereby accomplished.”

“E tergeninorum dolorum impetu (oritur) desiderium cognoscendae rationis qua ii depellantur. Quod (cognoscendi desiderium) licet in visibilibus rebus infructuose versetur, non est (infructuosum) propter absentiam absolutam et omni aevo superstitis (remedii).”

“Wegen des Zudrangs der Dreiheit von Leiden entsteht das Bestreben nach Erkenntniß eines diese (Leiden) verdrängenden (radicalen) Heilmittels. Sagt man: Dieses Bestreben sey unnütz, da ein sichtbares (Mittel der Abwehr) vorhanden sey, so ist dies falsch wegen des Nichtseyns eines vollständigen und dauernden (Mittels).”

“La philosophie consiste à guérir les trois espèces de douleurs. Si l'on prétend qu'il existe des moyens matériels de les guérir, et que, par conséquent, la philosophie est inutile, on se trompe; car il n'est pas un seul de ces moyens qui soit absolu ni définitif.”

If the intended sense, in the first line, were “for pain is embarrassment,” the formation of the sentence being considered, the Sanskrit should be दुःखयस्याभियात्त्वात्. Dr. Windischmann—*Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte*, pp. 1812, 1813,—concurs with Professor Lassen on the point here controverted, but afterwards copies Colebrooke almost literally. Vāchaspati Mis'ra explains the beginning of the couplet to concern “the disadvantageous connexion of the intelligent power, or soul, with threefold pain resident in the internal organ:” दुःखयेषाऽनःकर्तवर्तिना प्रिकूलतया चेतनाभिस्थानेऽभियातः। Professor Lassen's “impetus” is not at all “irreconcilable with the context,” as Professor Wilson has pronounced it to be. For the rest, I quite agree with the former in preferring Vāchaspati's तद्यपवासके to तदभिवासके. The Kārikā will then, run thus:

दुःखयाभियात्त्वाज् जिज्ञासा तद्यपवासके देते।  
दृष्टे चापार्था चेन् नैकानामायनात्त्वाभावात्।

I would render it: “Because of the discomposure that comes from threefold pain, there arises a desire to learn the means of doing away therewith effectually. If it be objected, that, visible means to this end

and salutes no venerable preceptor, but enters at once upon his

*being available, such desire is needless, I demur; for that these means do not, entirely and for ever, work immunity from discomposure."*

*Abhigáta* signifies "impact," "blow," "shock," "agitation." *Apagháta* has the sense of "averting," "debarring," "removal," "elimination." *Dríshṭa*, "visible," is for "worldly," or "physical." Colebrooke puts "obvious."

The French interpretation of the preliminary *Káriká* is hardly an inspiration of profound scholarship. Yet a critique of it may not be amiss. In the first place, the relation of identity is never, as there assumed, expressed, in Sanskrit, by the fifth case. More strangely still, in manifest ignorance of the manner in which more than one set of Hindu aphorisms commences, M. Saint-Hilaire understands *jíjnásá* to denote "philosophy;" herein silently adopting Professor Lassen's inference, based on the consideration of its etymology: *Gymnosophista*, p. 18. But the mere "ambition to know" would be too vague and indeterminate, by far, for the highest aspiration of the Hindu. Philosophy, with him, is a concretion, a definite *tátwá-jíjnásá*, or "desire of apprehending first principles." It may be mentioned, parenthetically, that Professor Wilson has misread Gauḍapáda, where he explains ज्ञात्वा by the equivalent desiderative विविद्या; as this does not imply "by the wise," which would be विविद्या,—or, rather, the plural; if, in fact, such an adjective as विविद्या, though not abnormal, be ever used.

Another error, on the part of M. Saint-Hilaire, and equally important with the one just disposed of, consists in the anachronism of representing Iṣvarakrishna as employing a style of phraseology which would reduce him to the last century, and even transport him to the fellowship of antichristian Parisians. With most people but Frenchmen, the contrast to revelation is reason alone. So it is with us; and the same is the case with the Bráhmans, whose word for "reason" is *yukti*, never *jíjnásá*. No more than the Vedánta itself is the Sánkhya a school of naturalism. The Baudhas, the Chárvákas, and a few other classes of Indian religionists, openly and unreservedly disown the warrant of the Veda; but, on the other hand, as Colebrooke has most justly observed, the Sánkhyas "endeavour to reconcile their

undertaking, without ceremony or circumlocution. Who he was,

doctrine to the text of the Indian scripture, and refer to passages which they interpret as countenancing their opinions. The *Mimásá*, which professedly follows the *Veda* implicitly, is, therefore, applied in its controversy with these half-heretics, to the confutation of such misinterpretations. It refutes an erroneous construction, rather than a mistaken train of reasoning." Like the rest of the six great systems, the Sánkhya, it is true, imposes some share of its dogmas upon the *Veda*, and then claims to have extracted them from it: a course which has had its precise parallel in procedures connected with our own Holy Writ. Still, its free-handling is by no means overdone, if we judge by the Indian standard.

M. Saint-Hilaire, in the course of his remarks on the first *Káriká*, adduces the introductory sentence of those imputed to Kapila: "L'objet définitif de l'esprit de l'homme, c'est la cessation définitive de la triple douleur." On this, and the two aphorisms which succeed it, he says: "La traduction de ces trois Soutras de Kapila nous montre fort nettement quelsa été le travail de l'auteur de la Káriká. Il n'a rien changé à la pensée primitive, et il l'a suivie pas à pas: seulement il l'a rendue plus précise; il l'a même abrégée."\*\*\*\* "Ainsi, dès le premier pas, la Káriká, comme les Soutras, établit l'objet de la philosophie." This is very gratuitous. Where, in the first three aphorisms, do we see anything about *jijnásá*, M. Saint-Hilaire's hypothetical "philosophie"? The complete cessation of threefold pain is there enunciated to be the supreme purpose of the soul. On M. Saint-Hilaire's theory, that I'swarakrishna adheres undeviatingly to the intent of the aphorist, "la philosophie," the contradistinguished from revelation, must have been substituted, by him, for "l'objet définitif de l'esprit de l'homme."

Proceeding to the second *Káriká*, we find the expression दृष्टवदानुविकासः, "the revealed mode is like the temporal one," as Colebrooke has it. "Yet all revelation is not here contemplated. The commentators are of opinion, and rightly, that only the Vaidika ritual is animadverted upon. What is inculcated is, that a man should not restrict himself to sacrifice and like observances, the promised requital whereof is confined to the inferior bliss of Elysium, and stops short of ensuring a period to the grand evil of existence, metempsychosis.

and where he dwelt, are, however, questions that must, it seems, for ever go unanswered. One writer, to be sure, styles him disciple of Panchas'ikha,\* and another will have it, that he and Kálidása were the same person:† but these statements though worthy of record, would require strong confirmation before they could challenge acceptance.

Those works which the Hindus style non-voluntary,—among which sacrifice is comprehended,—are, indeed, said to be attended with sin: nevertheless, whatever the sin of performing them, there would be greater sin in abstaining from them. Being prescribed, they must be done; and the consequences must be endured, and duly atoned for. The Sánkhyá simply takes a flight beyond the legalistic Mi-mánsá: and so does the Vedánta; no more than which does the Sánkhyá cut itself away from the Veda, or lay a ban upon the ritos and ceremonies which it is thought to enjoin. In a word, the Sánkhyá would only dissuade from content with a lower grade of future happiness. M. Saint-Hilaire's phrase of "reste de respect pour l'écriture sainte," used of a Sánkhyá, proceeds, then, from misapprehension; and equally so does his remark on the first two Kárikás: "L'autorité de la raison n'a jamais été plus nettement affirmée; sa suprématie n'a jamais été plus hautement proclamée."

\* Náráyana Tírtha, in the *Tattva-chandra*, so describes him, and gives him the title of Muni.

† Swapnes'wara says, in the *Kaumudi-prabhá*: ईश्वरद्वयनामा कालिदासेन ज्ञाताः कारिकाः। These words are continuous with the extract given in a foot-note to p. 8, *supra*. The only MSS. of the *Kaumudi-prabhá* that I have seen,—two in number,—are defective at the conclusion, where Swapnes'wara may, perhaps, have enlarged on the traditional identity which he reports.

Kavirája Yati, author of the *Sánkhyá-tattva-pradípa*, calls Is'wara-krishna sánkhyá-múla-kára; or "founder of the Sánkhyá." This may have been intended as nothing more than a compliment. As such I have more than once heard the epithet applied, by the pandits, to the compiler of the *Sánkhyá-káriká*.

Colebrooke, prior to the date of his elaborate and fruitful researches on Hindu philosophy, wrote as follows: "The text of the *Sánkhyá*

The next writer that here calls for notice is one of foremost importance. Of all extant treatises on the system of Kapila, by much the most valuable are those of Vijnāna Bhikshu. While he unfolds the doctrines of the Sāṅkhya with a completeness such as leaves little to be supplemented, he has the merit, in his capacity of expositor, of being as cautious as he is copious. If none of his countrymen have added to him, neither has any one of them ventured to arraign his accuracy,\* still less, to disallow his ability.

---

philosophy, from which the sect of Buddha seems to have borrowed its doctrines, is not the work of Kapila himself, though vulgarly ascribed to him; but it purports to be composed by Is'warakṛishna." *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 103. Unquestionably, this sentence was penned while Colebrooke was as yet unacquainted with the so-called aphorisms of Kapila; and it must have escaped his eye, when he was recommitting his essays to the press.

\* M. Saint-Hilaire, indeed has found fault with him; but the reader shall see how misapprehensively.

First of all, I subjoin the twenty-fifth *Kārikā*, with Colebrooke's translation, and the censurer's:

सात्रिकं एकादशकः प्रवर्तते वैष्णवादचक्षारात्।  
भूमादेक्षकारः स सामसक्तिज्ञातुभयम्॥

"From consciousness, affected by goodness, proceeds the good elevenfold set: from it, as a dark origin of being, come elementary particles: both issue from that principle affected by foulness."

"L'ensemble des onze principes donés de bonté émanant du moi quand il est modifié également par la bonté. Du moi considéré comme élément primitif viennent les éléments grossiers; il est alors obscur; et cette double émanation n'a lieu que par l'influence de l'activité."

Now, the expression "origin of being" is, in this place, all but nugatory: and Professor Wilson's assumption, that "origin of beings" is intended, does not at all mend the matter; since "beings," in the only plausible sense of which the word is here susceptible, that of "creatures," or "elemental creation,"—fifty-third *Kārikā*,—are, out of the Purāpas, produced from egoism only by the intermediate agency of the elementary particles.

His reputation as an author rests upon at least five works,

---

The mistake which Professor Wilson falls into, after his attempt to correct Colebrooke, can easily enough be accounted for. Gaudapáda says: भूतानामादिभूतः । तमोबद्धत्वेनोऽसः ॒ च तामस इति । This the Professor translates thus: "The first element of the elements is darkness; therefore it is usually called *the dark*." But the word here rendered by "first element" would, as masculine, mean "first being," if it were a substantive; "first element" requiring, not *ādibhūtah*, but *ādibhūtam*. Being, however, an adjective, it refers to *bhūtādi*, the second factor of which it justifies etymologically. This reference should have been evident from the gender of *uktah*, *sa*, and *tāmasa*; and also from that of *bahulas*, which could never be an adverb. It is not propounded, that the elements originate from their like, from an element; and, while nothing is predicated of darkness, darkness is predicated as characterizing one of the varieties of egoism. The passage cited\* above will, therefore, admit of no other translation than such as this: "It, origin of the elements, is originant, *viz.*, of the elements: it is surcharged with darkness, and hence is called dark." To bear out Professor Wilson's English, the Sanskrit should have stood somewhat after this sort: भूतानामादिभूतः ॒ तामः । तेजः ॒ तमोबद्धत्वेनोऽसः ॒ च तामस इति ।

In giving the passage from Gaudapáda, I have supplied it with punctuation, and the only punctuation that it will abide.

In the *Vishnu-purána*, at I, 12, 53, the term *bhūtādi* "generative of the elements," epithetically employed in place of "dark egoism," is again rendered, by Professor Wilson, "first element." See his Translation, p. 93, line 12.

Professor Wilson, building on his oversight, indulges in the following comment, which may now be cancelled: "There is a remarkable expression in the *Bháshya*, which presents a notion familiar to all ancient cosmogonies. Gaudapáda says, 'the first of the elements was darkness.' It is the first of the 'elements,' not the first of 'things'; for it was preceded by unevolved nature, and intellect, and it is itself a modified form of individuality. It therefore harmonizes perfectly well with the prevailing ideas in the ancient world, of the state of things anterior to elementary or visible creation, when 'chaos was, and night,' and when

all of them concerned with philosophy. Their titles, in the

Nullus adhuc mundō praebebat lumina Titan,  
Nec nova crescendo reparabat cornua Phœbe.

In the influence of the quality of soulness, or passion,—for the word *rajas* has both senses,—may be suspected an affinity to the doctrine of an active principle, the moving mind, the *eros*, that set inert matter into motion, and produced created things.” Oxford *Sánkhyá-káriká*, p. 94.

Professor Lassen, who was the first to translate the whole of Is’wara-krishna’s treatise, has a right understanding of *bhútádi*. “Caterva undenum essentialis proficiscitur e sensu essentiali; rudimentalis ex (sui sensu) elementorum generatore; haec caliginosa est. Ex impetuoso (sui sensu) utralibet oritur creatio.” Twenty-fifth *Káriká*, in *Gymnosophista*, p. 58.

Professor Wilson’s remarks, incidentally bearing on the functions of *bhútádi*, at p. 164 of the Oxford *Sánkhyá-káriká*, are unsubstantiated. The text on which those observations are founded is as follows: एव सभैतिकः सर्वो लिङ्गसर्वो भावसर्वोऽभूतसर्वो देवमानुषसैर्योना इत्येष प्रधानः कृतः चोदयसर्वः । “Thus, non-elemental creation, rudimental creation, conditional and elemental creation, in beings of divine, mortal, brutal, and (immovable) origin, are the sixteen sorts of creation effected by nature.” Instead of this, we should certainly read: “The non-elemental creation,—i. e., the rudimental creation and the conditional creation,—and the elemental creation, or the aggregate of beings of divine, mortal, and brutal, origin, are the sixteen sorts of creation proceeding *mediately* from nature.”

My MS. wants the word भूतसर्वो “elemental creation:” but its insertion, as an equivalent of the भैतिकः सर्वः of the fifty-third *Káriká*, is quite immaterial. Moreover, I have corrected a grammatical inadvertence.

The elemental creation has fourteen divisions; and the two branches of the non-elemental count, each, as unity. The sum of sixteen is thus completed. There is, then, no such successive correlation, in the above passage, as may have led the Professor to supply the word “immovable,” and which induced him to make the following comment: “Apparently, each of the four classes of beings proceeds from

order, mainly, in which they were composed, here follow.

four modifications of nature ; or, from the invisible principles, from the subtle rudiments, from the conditions or dispositions of intellect, and from the gross elements."

The evolution of the Sánkhyá principles, as recited in the *Vishnu-purána*, is strangely misrepresented by the translator. A single specimen will suffice.

भूतादिसु विकृद्यादः इन्द्रियादिकं ततः ॥  
सप्तर्षे इन्द्रियादाद्यकामं इन्द्रियादम् ॥  
इन्द्रियादं तथाऽकाशं भूतादिः स समाहिषाम् ॥

I., 2, 37-8.

" Elementary Egotism then becoming productive, as the rudiment of sound, produced from it Ether, of which sound is the characteristic, investing it with its rudiment of sound." P. 16.

The correct rendering is : " The element-engendering *egoism*, being modified, then produced the rudiment of sound ; and, from the rudiment of sound, the ether, of which the characteristic is sound : and this element-engendering *egoism*, similarly to *agents in processes before mentioned*, invested the ether, which consists of sound."

Almost the entire page from which the passage above touched on is taken, is disfigured by the style of misapprehension just pointed out. In one place, in fact, in order to force the construction desired, the nominative singular *váyá*—euphonically required for *váyuh*—is made accusative. Saintly liberties vastly more licentious than this are often taken, in the Puráṇas ; but there is, in this instance, no temptation whatever to do violence to Págini.

To return to M. Saint-Hilaire. Part of his comment on the twenty-fifth Káriká is thus expressed : " Or Vidjnâna comprend qu'il s'agit ici, non pas de l'ensemble des onze principes sortant du moi, mais du onzième principe, c'est-à-dire, du manas, du cœur, qui, dans toutes les classifications, figure régulièrement, comme on l'a vu, au onzième rang, parce qu'il est tout à la fois organe de perception et organe d'action. Il faudrait donc faire ici un changement considérable, et substituer le manas aux onze organes.

\* \* \* \* \*

" Si l'on adopte l'explication de Vidjnâna, il faudrait traduire le vingt-cinquième sloka de la façon suivante : ' Le onzième principe doué

I. The *Brahma-sūtra-riju-vyākhyā*, sometimes called *Vijnānām-*

de bonté émane du moi quand le moi est modifié également par la bonté; du onzième principe, considéré comme élément primitif, viennent les éléments grossiers. Ce onzième principe est obscur; et tous deux, ce principe et le moi, n'agissent que sous l'influence de l'activité.'

"Mais on peut remarquer que cette explication est en contradiction formelle avec les slokas qui précédent: d'abord, avec le sloka vingt-deuxième, qui fait sortir directement du moi les seize principes, et qui fait sortir en particulier les éléments grossiers des éléments subtils; et ensuite, avec le sloka vingt-quatrième, qui reproduit la même doctrine. Il faut ajouter que cette doctrine que nous retrouvons dans la Kārikā vient de Kapila lui-même, comme le prouve le sūtra que nous avons cité. Nous devons donc nous en fier à l'explication de Gaoudapada plutôt qu'à celle de Vidjnâna. Dans le système sâṅkhya bien interprété, les cinq éléments grossiers viennent des cinq éléments subtils; et les cinq éléments subtils, avec les onze organes, viennent du moi. Ce n'est pas le *fnanas*, le cœur, qui produit les éléments grossiers, comme le croit Vidjnâna Bhikshou; et ce qui doit nous étonner encore davantage dans son erreur, c'est que, dans le sūtra immédiatement précédent, Kapila dit expressément, lecture deuxième, sūtra dix-septième: 'L'effet du moi, c'est l'ensemble des onze organes et des cinq éléments grossiers.' Quelque délicat qu'il soit de se prononcer dans des questions de ce genre, nous croyons pouvoir affirmer que Vidjnâna Bhikshou s'est trompé, et qu'il n'y a point à tenir compte de son opinion." *Premier Mémoire, &c.*, pp. 100—102.

The critic, misled by Professor Wilson's "first element," translates *bhūtādi* by "élément primitif." He also substitutes "éléments grossiers" for "éléments subtils," as an evolution from his "élément primitif;" thus passing by the origin of the subtile elements, which, themselves directly derived from egoism, constitute the immediate source of the gross elements.

In order to adjust the twenty-fifth Kārikā after Vijnâna's conception of *manas*, M. Saint-Hilaire correctly premises, that this word, denoted by "the eleventh," must be substituted, in the couplet, for "eleven." But, professing to effect this substitution, while he once puts *manas* therefor, he puts it three times for "egoism." He also puts

egoism for "subtile elements," or, rather, "gross elements :" for he foists this blunder of his own, as well as his borrowed "primitive element," on the injured commentator. Vijnāna was not the man to perpetrate such a solecism as the deducing any of the elements from mind. He expands the text of the *Sāṅkhya-pravachana*, II., 17, in these words : "The eleven organs, and the five subtile elements, *towit*, sound, &c., are the products of egoism :" एकादशेत्तिवादि भूद्वाद-पञ्चतन्मानं चात्महक्षारत्यु वार्यमित्यर्थः। How could this have escaped the critic's eye ?

But Vijnāna has clearly enough set forth his view of the twenty-fifth *Kārikā* ; as M. Saint-Hilaire would have seen, had he only mastered, even with the aid of Professor Wilson,—a little closely scrutinized,—the scholiast's understanding of the eighteenth Aphorism of the second Book. After alleging *manas* to mean the eleventh organ, Vijnāna explains "both" to refer to the intellectual organs and the organs of action : एकादशानां पूरुषमेकादशकं ननः चोऽहशात्मग्रहमधे सात्त्विकम् । अतस्मद् वैकल्यात् सात्त्विकाइद्वरात् जायते दृश्यथः । अतस्मद् रात्मग्रह-हक्षाराद् दर्शकियात्तिवामवाहक्षाराद् च तमाचाहौत्यवगत्यम् । \* \* \* \* \* अभयं ज्ञानकर्त्त्वे चिक्षये । The *Kārikā* will, then, run thus : "The eleventh organ, consisting of goodness, originates from modified egoism. From egoism, as the source of the elements, proceed the elementary particles ; and this variety of egoism is imbued with darkness. From egoism affected by activity, arise both the intellectual organs and the organs of action."

Vijnāna is, therefore, peculiar, as compared with some others, in deriving from pure egoism but a single educt, mind, instead of eleven, viz., mind and the ten organs of intellection and action : the latter being referred, by him, to the active species of egoism ; which is held, on the adverse interpretation, to be, independently, inoperative, but yet an indispensable condition of energy on the part of the other two manifestations of the self-conscious principle. Whether *ekādas'akam*, in the aphorism, stands for "eleven," or for "eleventh," is altogether uncertain. Aniruddha takes it to be for the former. That Vijnāna deals with the *Kārikā* unjustifiably, in respect of *ubhayam*, is not to be gainsaid. At the same time, the Aphorisms stand uncommitted to the doctrine clearly implied thereby. We here have an addition,

II. The *Sánkhya-pravachana-bháshya*, or *Sánkhya-bháshya* ;  
a commentary already spoken of. III. The *Pátanjala-bháshya-várttika*, or *Yoga-várttika* ; annotating Vyása's commentary

in the *Kárikás*, which ill comports with the theory, that they were derived, by abridgement, or otherwise, from the *Sánkhya-pravachana* as we now have it.

The productiveness of active egoism is the doctrine of the Puráñas. For instance :

भत्तस्त्वाचर्थोऽयमस्त्वारात् तु तामसात् ।  
मैजासाम्बिद्याणाऽर्देवा वैकारिका दग्ध ॥  
एकादशं भनस्त्वं देवा वैकारिकाः सृताः ।

*Vishnu-purána*, I., 1, 46-7.

"This is the elemental creation, proceeding from the principle of egotism affected by the property of darkness. The organs of sense are said to be the passionate products of the same principle, affected by foulness ; and the ten divinities proceed from egotism affected by the principle of goodness ; as does mind, which is the eleventh." Professor Wilson's Translation, pp. 17, 18.

In a foot-note to p. 16, the Professor repeats Gaudapáda's account of the three sorts of egoism, but without directing attention to its contradiction of his text.

For a passage to the same effect with the verses given above, see the *Bhágavata-purána*, III., 5, 29 seqq. : also III., 26, 27 seqq. The first of these two passages is cited by Vijnána on II., 18, of the *Sánkhya-pravachana*. Virarágava, in his commentary, the *Bhágavata-chandriká*, wrests the word *taijasát*, in the fourth verse, into congruity with the dogmas of 1's warakrishna and his school, by explaining it to denote "with the aid of passionnal egotism."

Add : वैकारिकादस्त्वारात् सर्वोऽवैकारिकोऽभवत् ।  
मैजासाम्बिद्याणि सृदेवा वैकारिका दग्ध ॥  
एकादशं भनस्त्वं संगमेनोभयात्ताकम् ।  
भत्तस्त्वाचर्थोऽयं भूतादैरेभवन् प्रवाः ॥

This is from the *Kúrma-purána*, Prior Section, IV. It will be found, probably quoted from memory, in the *Sánkhya-sára*, p. 17.

It were easy to enlarge on the peculiarities of these passages, and to point out many more cases of misapprehension in M. Saint-Hilaire's observations on the twenty-fifth *Káriká*.

on the Aphorisms of Patanjali. IV. The *Sáṅkhyā-sára*, which awaits description. V. The *Yoga-sára-saṅgraha*, or *Jnána-pradípa*; a succinct exposition of the Yoga. Each of these works, from the last upwards, cites all that, as hero disposed, precede it. But the *Sáṅkhyā-bháshya* and the *Yoga-várttika* quote each other. Their author appears, accordingly, to have been engaged with both at the same time; unless he, or some one else, interpolated one or the other.

In all probability, Vijnána lived in the sixteenth or seventeenth century.\*. There is some slight ground, however, for carrying him back still further.† His nationality is unknown; and so is his civil appellation even: for Vijnána Bhikshu‡ is,

\* According to an anecdote which I have heard from several pandits, Nágójí Bhaṭṭa, the epitomator of Vijnána's *Sáṅkhyā-bháshya*, synchronized with Jayasinha, Rájá of Jaypur. The time of that prince is fixed by the fact, that, under him the *Jayasinha-kulpadruma*, by Ratnákara Bhaṭṭa, son of Deva Bhaṭṭa, was composed in the Samvat year 1770, or A. D. 1713. So much for oral tradition.

† In the *Prayoga-ratna*, a work on the sixteen sacraments, by Náráyana Bhaṭṭa, son of Rámes'vara Bhaṭṭa, its author says, that he was assisted, in preparing it, by Ananta Díkshita, son of Vis'wanátha Díkshita. The father of one of Vijnána's disciples, Bháváganés'a Díkshita, was Bhávávis'wanátha Díkshita; and, if the latter was one with Vis'wanátha Díkshita, and if Bháváganés'a Díkshita was brother of Ananta Díkshita, we are enabled to form a pretty correct estimate as to the time of Vijnána Bhikshu. For Náráyana Bhaṭṭa's youngest brother's second son, Raghunátha Bhaṭṭa, dates his *Kálatattva-vivechana* in Samvat 1677, or A. D. 1620. Vijnána may be placed fifty or sixty years earlier.

In the prefatory verses of Vijnána's *Pátanjala-bháshya-várttika*, according to one of the many MSS. of it which I have examined, reference is made to one Bhavadeva, as an authority on the Yoga. Bhavadeva Mis'ra, of Patna, author of the *Pátanjaliyábhinava-bháshya*, a commentary on the *Yoga-sútra*, seems to be intended. But of his age I know nothing.

‡ Or Vijnána Yati, as he is called just as often.

without question, the style of a devotee. Literature has preserved to us the names of three of his disciples :\* Bháváganes'a Díkshita,† Prasádamádhava Yógin,‡ and Divyasinha Mis'ra.§

The ignorance of our pandits very ordinarily confounds him with Vijnánes'wara, or Vijnána Yógin, author of the *Mítákhshará*, the celebrated commentary on the *Yájnavalkya-smṛiti*. But there is no evidence whatever that they are identical. Vijnánes'wara, who bore the title of Bháttára, was son of Padmanábha Bhatṭa, of the stock of Bharadwája. His preceptor was Vis'warúpa A'chárya, likewise a scholiast of Yájnavalkya. Vis'warúpa A'chárya, it is said, was the same person as Sures'wara A'chárya, civilly called Mandana Mis'ra; a disciple of S'ankara A'chárya.

\* M. Saint-Hilaire says : "Un maître n'a généralement qu'un disciple; un gorou n'a qu'un brahmatchâri." *Premier Mémoire, &c.*, p. 7. Again : "La science, ainsi que j'ai eu occasion de le dire au début de ce mémoire, se transmet, dans l'Inde, habituellement d'un seul maître à un seul disciple." *Ibid.*, p. 254. This is news in India. Such cases no longer exist; and they must always have been exceptional.

† I have seen a MS., without date, of the *Tantra-chidamáyi*, or *Dharma-mimánsá-sangraha*, an elementary Mimánsá disquisition, by Kṛishṇadeva, son of Ráma A'chárya, which professes to be in the hand-writing of that person. I incline to consider the age of the MS. to be, at the very least, a couple of centuries.

‡ Author of the *S'árika-káriká-bháshya*, or *Kárikáhrtha-viniśchaya*, a dissertation on the following enigmatical couplet, which its elucidator claims to take from the *Mahábhárata* :

एकया द्वे विनिष्ठित्य चीयतुर्भिर्वर्णाकुरु ।

पश्च जित्वा विदित्वा दट्ट सप्त वित्ता तुष्णी भव ॥

The dissertation is in four sections; one being allotted to each quarter of the distich.

§ Divyasinha Mis'ra has written a commentary, by name *S'árika-káriká-bháshya-várttika*, on the work mentioned in the last note. He styles himself fellow-student of Prasádamádhava Yógin, under Vijnána Bhikshu; and he eulogizes Prasádamádhava as the most eminent of their master's disciples.

The following is as complete a list as I am at present able to draw up, of works treating exclusively of the Sánkhya.

I. The *Sánkhya-káriká*,\* by Is'wara-krishna. Commentaries on it are :

A. The *Sánkhya-káriká-bháshya*, by Gauḍapáda, supposed to be one with the preceptor of Govinda, of whom S'aukara Achárya was disciple.†

---

\* I return to this work for a moment. Coupling it with the *Sánkhya-pravachana*, Colebrooke says, that both "may be considered to be genuine and authoritative expositions of the doctrine; and, the more especially, as they do not, upon any material point, appear to disagree." *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 231.

On the subject of Is'wara, the *Sánkhya-pravachana* asserts, that there is no proof of his existence. May it not be, that Is'wara-krishna, since he avoids any such declaration, thought differently? Possibly he would have denied, that the Sánkhya, as he held it, even implicitly rejects Is'wara.

The original Sanskrit of the *Sánkhya-káriká*, unaccompanied by any commentary, has been published by Professor Lassen: also, in Roman characters, by M. G. Pauthier. These verses have been translated into Latin, by Professor Lassen; into German, by Dr. C. J. H. Windischmann; into English, by Colebrooke; and into French, by MM. G. Pauthier and Barthélémy Saint-Hilaire.

† See Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 233. S'ankara lived at "the close of the eighth, or beginning of the ninth, century." Id., *ibid.*, Vol. I., p. 332. Dr. F. H. H. Windischmann thinks, that he died not long before the year 750. *Sancara, sive de Theologenesis Vedanticorum*, p. 42.

The notion, that Gauḍapáda was pupil of S'uka, the son of Vyása, is generally received by the Bráhmans. See, for this association, Colebrooke's reference to the *S'ankara-digríjaya*: *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 104.

Gangádhara Saraswati, author of the *Dattátreya-charitra*, a metrical composition in the Maráthi language, deduces his own discipular descent, through S'uka and Gauḍapáda, from S'iva, as follows. S'ankara, Vishnu, Brahmá, Vaishálha, S'akti, Parás'ara, Vyása, S'uka,

B. The *Sánkhyā-tattva-kaumudí*, or *Sánkhyā-kaumudí*, by Váchaspati Misra, pupil of Mártanḍatilaka Swámin.\* It has been annotated in

a. The *Tattva-kaumudi-ryákhya*, by Bháratí Yati, pupil of Bodha Kranya Yati.

Gauḍapáda Achárya, Govinda Achárya, S'ankara Achárya, Vis'wá-rúpa, Bodha Giri, Jnána Giri, Sinhála Giri, Is'vara Tírtha, Nrísinha Tírtha, Vidyá Tírtha, S'íva Tírtha, Bháratí Tírtha, Vidyá Aranya, S'rípáda, Vidyá Tírtha, Malaya Ananda, Deva Tírtha, Vrinda Saraswatí, Yádavendra Saraswatí, Kriṣṇa Saraswatí, Nrísinha Saraswatí, and Gangádhara Saraswatí. Gangádhara had seven fellow-students, all bearing the title of Saraswatí : Búla, Kriṣṇa, Upendra, Mádhava, Sadánanda, Jnánajyoti, and Siddhendra.

The *Mítákshará*, a commentary on the *Brahma-sátra*, by Annam Bhaṭṭa, son of Tirumala, contains a list, identical, down to S'ankara Achárya, with the foregoing ; except that Vasishtha is preceded by Brahma and Brahmá.

Gauḍapáda, it appears credible, belonged to the very precinct of the age of fable.

Gauḍapáda's scholia on the *Sánkhyā-káriká*, including the memorial verses, were published, by Professor Wilson, at Oxford, in 1837. Prefixed to the originals is the Professor's translation of the scholia, accompanying Colebrooke's version of the text.

\* The *Sánkhyā-kaumudí* was published in Calcutta, in the *Samvat* year 1905, or A. D. 1848 : pp. 49, small 8vo.

Colebrooke—*Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 233,—seems to be of opinion, that the title of *Tattva-kaumudi* is applied to Váchaspati's work only by comparatively recent abbreviation. But the concluding distich of the book itself, if not spurious, contains the shorter form. It also occurs in the list of Váchaspati's works, as detailed at the end of his *Bhámati-nibandha*; and in Mádhava Achárya's *Sarva-dars'ana-saṅgraha*.

Váchaspati's exact age has not yet been discovered. But he is mentioned, as are Udayana and Pras'astapáda, in the *Nyáya-súra-vichára* of Bhaṭṭa Ríghava, which was written in the *S'aka* year 1174, or A. D. 1252 ; and he quotes from Bhoja, who was reigning in A. D. 1042.

b. The *Tattwámr̥ava*, or *Tattwámr̥ita-prakás'īnī*, by Rághava Ananda Sarasvatī, disciple of Adyaya Anajda, disciple of Vis'wes'wara.

c. The *Tattwa-chandra*,\* by Náráyana Tírtha, who studied under Vásudeva Tírtha and Rámagovinda Tírtha.

d. The *Kaumudí-prabhá*, by Swapnes'wara, son of Vá-hiníś'a.

e. The *Sánkhya-tattwa-vilāsa*, *Sánkhya-ṛitti-prakás'a*, or *Sánkhyártha-sánkhyáyika*, by Raghunátha Tarkavágis'a Bhāttáchárya, son of Sávaráma Chakravartin, son of Chandravandyá, son of Kás'inátha, son of Balabhadra, son of Sarvánanda Mis'ra. This is little more than a jejuno epitome of the *Sánkhya-kaumudí*, with a preface briefly explaining the *Tattwa-samása*, which it repeats.

f. The *Sánkhya-tattwa-vibhákara*.†

C. The *Sánkhya-chandriká*, by Náráyana Tírtha.

D. The *Sánkhya-kaumudí*, by Rámakrishna Bhāttáchárya, who is said to borrow freely from the author of the work, last named.‡

II. The *Tattwa-samása*,§ expositions of which are :

\* Of this work I have seen only a fragment of the beginning, going over Váchaspáti's elucidation of the first eight *Kárikás*.

Two couplets, which appear in the *Sánkhya-pravachana-bháshya* as if by its author, are cited by Náráyana. He may, then, have come after Vijnána Bhikshu.

† This work I know only from the first volume of Dr. Albrecht Weber's *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek*. Berlin : 1853, p. 638. Dr. Weber is in doubt whether its author's name be, or be not, Vans'ídhara.

‡ See Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 234. Rámakrishna's work I have not seen. Professor Lassen — *Gymnosophista* : Pref. p. ix., — makes it possible, that it bears the second title of *Sánkhya-sára*. Prof. Wilson leaves this point undiscussed. Oxford *Sánkhya-káriká*, Preface, p. vii.

§ Except for its having elicited comments that lay under contribution philosophical sources presumed to be no longer forthcoming.

A. The *Sarvopakáriṇí*, by a nameless writer.

ing, the *Tattwa-samása* is of slight importance. It is a mere index to the topics of the Sánkhya.

The articles that make it up are variously reckoned by different authorities. The *Sarvopakáriṇí* counts but twenty-two; as follows:

चट्टा प्रकृतयः ॥ १ ॥ षोडश विकाराः ॥ २ ॥ पुरुषः ॥ ३ ॥ चैत्यासवरः ॥ ४ ॥ प्रतिमस्त्रः ॥ ५ ॥ अथादाम ॥ ६ ॥ अधिभूतम् ॥ ७ ॥ अधिदैवम् ॥ ८ ॥ पद्माभिषुद्धः ॥ ९ ॥ पद्म कर्मयोत्तयः ॥ १० ॥ पद्म वायवः ॥ ११ ॥ पद्म कर्मात्मानः ॥ १२ ॥ पद्मपर्वतविद्या ॥ १३ ॥ अष्टाविंश्टतिथार्थतिकारः ॥ १४ ॥ नवधा तुष्टिः ॥ १५ ॥ अष्टधा तिक्ष्णः ॥ १६ ॥ दश मूलिकाद्याः ॥ १७ ॥ अनप्रहस्याः ॥ १८ ॥ चतुर्दशविद्यो भूतस्त्रः ॥ १९ ॥ त्रिविधो वस्त्रः ॥ २० ॥ त्रिविधो मोक्षः ॥ २१ ॥ त्रिविधं प्रसादम् ॥ २२ ॥ एतद् याकृतयम् । एतत् सम्यग् ज्ञात्वा छत्रात्मयः स्यान् न पुनर्जिविधेन दुखेनाभिभूयते ।

The topic *traiṇyā-saṅchāra* is given as two, in all the other commentaries. It is only by this bisection, that the *Sánkhya-sútra-vivarana* differs from the *Sarvopakáriṇí*; and thus exhibits twenty-three so-called *sútras*.

The *Sánkhya-krama-dípikā* recites, at its commencement, twenty-five topics, but clearly by error; as it reduces them to twenty-four, by foregoing all explication of the words *trividho dhátu-sargah*, which occur after the topic given above as the nineteenth. The MS. from which Dr. J. R. Ballantyne printed the work in question, seems to be peculiar in reading *trividho dhátu-sansargah*. In the preface to the *Sánkhya-tattwa-vilása*, where the *Tattwa-samása* is quoted, as if from the *Sánkhya-krama-dípikā*, and briefly elucidated, the expression *trividho dhátu-sargah* is explained by the words *váta-pitta-kaphabhédát trividhah*, as intending the assemblage of wind, choler, and phlegm.

The *Sánkhya-krama-dípikā* gives after No. 22 as above, the words *trividham duhkham*, as a topic.

The reading of the *Tattwa-yáthárvya-dipana* corresponds with that of the *Sánkhya-krama-dípikā*, barring its rejection of *trividhā*, &c., and its considering the words *etad yáthárvyam* as a topic; thus actually giving twenty-five as the total.

Kshemánanda, in his annotations on the *Tattwa-samása*, states, that it contains twenty-five topics: but he enumerates only twenty-four; his text being, as far as the words *etad yáthárvyam*, identical with that of the *Tattwa-yáthárvya-dipana*.

B. The *Sánkhya-sútra-vivaraṇa*, also by an anonymous author.

The eighth topic is read, in the *Sánkhya-sútra-vivaraṇa*, *adhidai-*  
*vam cha*; and *adhidaiyatam cha*, in the *Sánkhya-krama-dípiká*, in the  
*Tattva-yúthárthya-dípana*, and in Kshemánanda on the *Tattva-samása*.  
 The *Sarvopakáriṇi*, in its seventeenth topic, is unique in preferring  
*das'a* to *das'adhá*.

The *Tattva-samása* is generally found appended to Vedánti Mahá-  
 deva's *Sánkhya-vrittí-súra*, and according to the reading of the *Sarvo-*  
*pakáriṇi*. Mahádeva, however, perhaps for the sake of shortness,  
 omits the two sentences by which the topics are usually followed.

Of the *Sánkhya-krama-dípiká* I have collated five MSS.

Another classification of the *Sánkhya* topics, which computes  
 them at sixty, is propounded in the commentaries on the *Tattva-*  
*samása*, and in the *Rája-várttika* as quoted in the *Sánkhya-kaumudi*  
 and *Sarvopakáriṇi*. The passage from the *Rája-várttika* runs as  
 follows:

प्रधानास्तित्वमेकत्वमर्थं वृत्तमयान्यस्तु ।  
 पाराय्य च तथानेकं विद्योगो योग एव च ॥  
 वृष्टिरक्तदेलं सांखिकार्थः सृता देश ।  
 विपर्ययः पृष्ठविधस्त्वयोक्ता भव तुष्टयः ॥  
 कारणानामसामर्थ्यमहाविश्वतिथा भवतम् ।  
 इति पठ्यः पदार्थानामद्वाभिः सह सिद्धिभिः ॥

Professor Wilson—Oxford *Sánkhya-káriká*, pp. 191-2—completes, in some sort, the set of ten “radicals” here included; but only by copying Váchaspati where he supplements the text, and by misunderstanding him there and elsewhere. Váchaspati connects *astitva* with both *purusha* and *prakrti*; and yet in order to make but one category of the whole, Professor Wilson makes two: “existence of soul” and “existence of nature.” Again, Váchaspati explains *s'esha-várttika*, by *sthiti*, which he refers to *sthúla* and *súkshma*. Professor Wilson, dividing, as before, gives two categories. “duration of subtle” and “that of gross.” *Viyoga* and *yoga* are left, by Váchaspati, unexplained, as being too plain to demand elucidation. Prof. Wilson throws them out altogether.

In an anonymous marginal note to one of my MSS. of the *Sánkhya-káriká*, I have found the verses given above from the *Rája-*

C. The *Sánkhyā-krama-dípikā*, *Sánkhyá-lankára*, or *Sánkhyā-sútra-prakshépikā*,\* likewise of unknown paternity.

D. The *Tattwa-yáthárvya-dípand*, by Bhávágañésá Díkshita, son of Bhávávis'wanátha Díkshita, and pupil of Vijnána Bhikshu.

E. An unnamed volume of annotations, by Kshemánanda Díkshita,† son of Raghunandana Díkshita.

III. The *Sánkhyā-pravachana*, on which but two regular commentaries have been ascertained as now extant :

A. The *Aniruddha-vṛitti*, by Aniruddha.‡

---

várttika, with the following stanza in place of their first couplet and a half:

पूर्वः प्रकृतिर्विरचकारो गुणाकारः ।  
तत्त्वाच्चिद्विद्यं भूतं सोऽिकार्थाः च ता दम् ॥

The commentaries on the *Tattwa-samása* cite the ensuing couplet for an enumeration of the ten radicals :

चक्रिलमकलमथार्थवस्तुं पारार्थमन्यलमकर्त्तव्याच ।  
योगो विद्योगो वस्तुः पुराणः स्थितिः भूरीरस्य च श्रेष्ठवृत्तिः ॥

The term *astitva*, here used, is explained, by the other commentators, as it is by Váchaspati. *Viesha-vṛittih* is, in some MSS., substituted for *cha' esha-vṛittih*. Its import is represented as above. See, regarding it, the sixty-seventh *Káriká* of Is'varakrishna.

\* This work was published and translated by Dr. J. R. Ballantyne, in 1850. Its titles were, at that time, unascertained

Dr. Röer—*Journal of the Asiatic Society of Bengal*, for 1851, p. 405,—states, that the author of the *Sánkhyā-tattwa-vilása* imputes this work to *Asuri*; but he contests the credibility of the attribution, on the showing of the commentary itself. It does not positively appear, however, that the author of the *Sánkhyā-tattwa-vilása* is speaking of the *Sánkhyā-krama-dípikā*.

† The only copy I have inspected of Kshemánanda's notes on the *Tattwa-samása*, is imperfect in its latter half.

‡ Vijnána Bhikshu refers to him; and he is named in Rághava Ánanda's *Tattvárnava*.

a. The *Sáṅkhyā-vṛitti-sára*, by Mahádeva Sarasvatí,\* more commonly called Vedánti Mahádeva, disciple of Swayamprakás'a Tírtha, is an abridgment of Aniruddha, but contains many original remarks by the epitomist.

B. The *Sáṅkhyā-pravachana-bháshya* or *Sáṅkhyā-bháshya*, by Vijnána Bhikshu.†

\* The *Gírvána-pada-manjari* by Varadarája Bhaṭṭa, takes notice of a gloss on a *Sáṅkhyā-bháshya*. In the opening couplets to many copies of the *Laghu-kaunudi*,—which was written in *Samvat* 1715, or A. D. 1658,—Varadarája is called pupil of Bhaṭṭojí Díkshita, and, as such, preceded Nágés'a Bhaṭṭa by two generations. See Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. II., pp. 12, 13. If, then, it be not Mahádeva's epitome which Varadarája intends, he probably refers to some work now lost.

† It was published by the editor of this volume, in 1854-1856, and forms Nos. 94, 97, and 141 of the *Bibliotheca Indica*. The oldest MS. used for it was dated in *Samvat* 1711, or A. D. 1654.

Dr. J. R. Ballantyne, in 1852-1856, published the *Sáṅkhyā-pravachana*, with portions of commentary; and an English translation of both, in three volumes. As, in the last two, he has simply reprinted the Sanskrit as edited by me, some acknowledgment of obligation would not, perhaps, have been more than my due.

The first edition of the *Sáṅkhyā-pravachana-bháshya* bears the imprint of Scrampore, 1821: 8vo. pp. 220. This seems to be the publication announced as having been projected by "Mr. Carey and his assistants," under the auspices of the Council of Fort William, and the Asiatic Society of Bengal. See Captain Roebeck's *Annals of the College of Fort William*, p. 157. The faults of that impression need not now be made the subject of particularization. The editors of the volume had the advantage of a manuscript, or manuscripts, much superior to the use they made of their appliances.

The *Sáṅkhyā-pravachana* contains 526 aphorisms, that is to say, in the six lectures, 164, 47, 84, 32, 129, and 70, respectively. As for this enumeration, even if it had not the support, by express declaration, of annotators, yet the tenor of their scholia would, in general, authorize it with sufficient distinctness. But it is expressly

a. The *Laghu-sánhya-sútra-vritti*, or *Laghu-sánkhyā-vritti*, by Nágójī Bhatṭa, or Nágesa Bhatṭa Upádhyāya, is an abstract of the last.

supported, by notation, in all the copies of the pure text that I have consulted, and in most of the MSS. of Vijnána's commentary, and of Nágójī Bhatṭa's abstract of it, that I have collated. Anirudha, and his epitomist Mahádeva, of whose works such MSS. as I have examined likewise have the aphorisms numbered, concur, essentially, in the aforementioned distribution and aggregate. The only difference which they discover consists in halving the 121st aphorism of Lecture V.; thus bringing out 527 as the sum total.

M. Saint-Hilaire—*Premier Mémoire sur le Sánkhyā*, p. 6,—computes the Sánkhyā aphorisms at 479; or 156, 46, 76, 30, 122, and 69. This came from his trusting, with a confidence not altogether scholarlike, the uncritical Serampore volume, which, with other faults, frequently gives text as commentary, and sometimes gives commentary as text. The consequence, to his essay, of neglecting due circumspection and research, is sufficiently disadvantageous. I add a couple of specimens.

Commenting on the fifty-fourth Kârikâ, M. Saint-Hilaire writes:

“Lecture 3, sôutra 44 [48]: ‘En haut, il y a prédominance de la bonté.’

“Kapila ne va pas plus loin; et après avoir indiqué, comme on l'a vu, l'existence des trois mondes en n' indiquant que le monde des dieux où règne la bonté, il ne dit point quelle qualité prédomine dans les mondes qui viennent après celui-là. Il est probable que la Kârikâ, en faisant prédominer l'obscurité dans le monde inférieur, et le mal dans le monde du milieu, se conforme à une tradition dès longtemps reçue; mais, dans les axiomes du maître, ce complément à peu près indispensable de sa pensée n'apparaît pas, et il n'en a rien exprimé, pas même par une de ces réticences qui lui sont si habituelles. Il faut ajouter que le commentateur des Sôutras, Vidyâna Bhikshou, ne s'est pas arrêté d'avantage à la doctrine que nous retrouvons dans la Kârikâ, et qu'à la suite de Kapila il a omis de parler des deux autres mondes, placés au-dessous du monde supérieur. Il se borne à dire que par ‘en haut’ Kapila comprend le monde qui est au-dessus de la terre habitée par les mortels.” *Premier Mémoire, &c.*, pp. 213, 214.

C. The *Sâṅkhyâ-tarâṅga*, by Vis'wes'waradatta Mis'ra, or Deva Tîrtha Swâmin, but who was more generally known as

The restoration of III., 49 and 50, which, with the explanations of them, do not appear in the Serampore impression of Vijnâna, at once accounts for several items of the fifty-fifth *Kârikâ*, and completely frustrates the criticism just quoted.

Again : " Colebrooke a fait remarquer (*Essays*, tom. I., page 232) que les Sôûtras attribués à Kapila mentionnaient le nom de Pantchâsikha. Le fait est exact, et Colebrooke en tirait cette double conséquence : d'abord, que les Sôûtras n'étaient pas de Kapila lui-même, car il n'aurait pas cité le nom de son disciple ; et, en second lieu, qu'il y avait pour le Sâṅkhyâ des autorités antérieures aux Sôûtras, puisqu'ils invoquaient eux-mêmes le témoignage d'un maître plus ancien qu'eux. J'admetts les deux conséquences signalées par Colebrooke. Mais il aurait dû ajouter que la citation rapportée par lui se trouve dans l'avant-dernier sôûtra de tout le système. (Lecture 6, sôûtra 68). A cette place, les interpolations ont été plus faciles certainement que dans le corps même de l'exposition, et il est fort possible qu'une main étrangère ait glissé celle-ci à la fin de l'ouvrage. Cette simple indication du nom de Pantchâsikha ne nous apprend d'ailleurs absolument rien sur la vie de ce personnage ; elle ne fait que consacrer le souvenir d'une de ses doctrines." *Premier Mémoire, &c.*, pp. 253, 254

Now, in the first place, the suggestion broached by M. Saint-Hilaire, that VI., 68, as being the penultimate aphorism of the *Sâṅkhyâ-pravachana*, may, not improbably, be an interpolation, is weakened by the fact, that it is followed by two aphorisms instead of one ; and his objection now lies, on his line of argument, more directly against the text commemorating Sanandana,--VI., 69,—which, in his reading of Vijnâna, is consigned to the notes. Again, both he and Colebrooke failed to observe V., 32, which, likewise, in Vijnâna, as received by the former, is simply a scantling of commentary.

The fact, that Panchâsikha is mentioned in the *Sâṅkhyâ-pravachana*, fairly compels the alternative of rejecting all we read of his relation to Kapila, or of adopting the view, that Kapila was not the author of those sentences in their present shape. I cannot

Káshthajihwa, goes over but a part of the *Sáṅkhyá-pravachana*.

believe that he was. In point of style, for one thing, they have not, as I have before remarked, the slightest flavour of antiquity.

Vedánti Mahádeva, annotating V., 32, infers, simply from Panchas'ikha's name being given in the singular number, that the aphorist purposes to mark him as a separatist. The singular must, then, be taken to indicate, as compared with the plural, an inferior degree of respect. But Sanandana, though dignified with the title of *Achárya*, is yet spoken of in the singular number. Mahádeva's words are : पञ्चिक्ष दत्येकवचने न परमतमेतदिति स्मृत्यति ।

In the *Mahábhárata*, XII., 11875, Panchas'ikha is assigned to the family of Parás'ara; and the same poem, XII., 7895, speaks of his mother, Kapilá.

At XII., 7886, of the *Mahábhárata*, it is said :

यमाऽः कपिलं साक्षाः परमस्त्रिप्रजापतिः ।  
स मन्ये तेन रूपेण विद्यापद्यते हि स्वयम् ॥

“I can imagine, that he whom the Sánkhyas call Kapila, the mighty sage, the patriarch, is, in person, under this form, exciting our admiration.”

Such is the unmistakable sense of the stanza; and so thinks Nilakantha Chaturdhara : स कपिलः । तेन पञ्चिक्षसञ्चेन । तत्प्रशिष्यतात् तत्प्रश्नात् । Yet Professor Wilson understands the meaning to be, that Panchas'ikha is there “named . . . Kapila.” Oxford *Sánkhyá-káriká*, p. 190. Dr. Weber repeats this mistake : “als auch Kapila heisst.” *Indische Studien*, Vol. I., p. 433.

A Bangál translation of the *Sánkhyá-pravachana-bháshya*, entitled *Sánkhyá-bháshá-saṅgraha*, was undertaken by Rámajaya Tarkulankára Bhattachárya, son of Mṛityunjaya. So, at least, the work itself sets forth: but the *Friend of India* for 1823, No. VIII., p. 567, makes them to be joint translators, and adds, that they were, the last-named in succession to the other, “chief pandits in the Supreme Court.” Mṛityunjaya, surnamed Vidyálankára, had previously been head-pandit in the College of Fort-William. This version conforms very closely to the Serampore edition of the original, from which, while still unpublished, it appears to have been prepared. How much of the translation was executed, or how much of it was printed, I am unable to say. All that I have seen of it is a fragment of 168

It is a fanciful performance, of slight extent, and of little value.\*

IV. The *Rája-várttika*, complimentarily ascribed to Bhoja, King of Dhárá,† is, probably, a complete body of Sánkhyá doctrine.

V. The *Sánkhyá-sára*, by Vijnána Bhikshu, lays out the whole of the Sánkhyá system within a small compass, and yet perspicuously.

VI. The *Sánkhyá-tattva-pradípa*, by Kavírája Yati, dis-

---

octavo pages, breaking off, abruptly, in the middle of the commentary on the eighty-ninth Aphorism of the first Lecture—according to my numbering. The volume was published at Serampore, in 1818. It opens with a short preface in Sanskrit; and it gives the *sátras* in the original language, and in large characters.

At Benares I have inspected a manuscript translation, in the provincial dialect, of the *Sánkhyá-pravachana*, and of Vijnána's exposition in abstract. The author was Áhitágñi Rakshapála Dúbe; who also showed me Hindí versions, made by himself, on a like model, of the Yoga, Nyáya, Vaiseshika, Vedánta, and Mímánsá Aphorisms, and of S'ándilya's Sentences on Devotion. Each of the translations was accompanied, like that of the *Sánkhyá-pravachana*, by a Hindí gloss, abridged from the Sanskrit.

\* Its author owed his epithet to his wearing a cleft stick on his tongue, during the latter years of his life, as a check on loquacity. Vis'wes'waradatta died at Benares about ten years ago. His preceptor was one Vidyá Áranya Tírtha, a Síraswata Bráhman. The *Sánkhyá-taranga* belongs to a series of tracts called, collectively, *Sri-káśi-rája-súgara*. I have seen at least twelve or fifteen works by its author, who composed largely in Hindí and Máráthí, no less than in Sanskrit.

† For this appropriation I am indebted to the learned Pandit Kásínátha S'ástri Ashṭaputre, late of the Benares College. The Pandit is by far too well acquainted with Bhoja's commentary on the *Yoga-sátra*, to have mistaken it for the *Rája-várttika*. The latter treatise, he assures me, was in his possession for several years, during which he constantly lectured on it to his pupils.

ciple of Vaikuptha, is a composition of similar scope, but of inferior value.

VII. The *Sánkhyá-rtha-tattva-pradípiká*, by Bhaṭṭa Kes'ava, son of Sadánanda, son of Bhaṭṭa Kes'ava, resembles the last, and is not a work of much account.\*

In the *Sánkhyá-sára* we have the best known existing treatise in which to study the system ascribed to Kapila. This treatise consists of two sections, in prose and in verse, respectively. The first section is in three chapters, treating of emancipation as the fruit of discriminative apprehension, of the character of such apprehension, and of that from which spirit is to be discriminated.† The second section contains seven chapters, explanatory of the nature of spirit, of the

---

\* Colebrooke speaks of a work entitled *Sangraha*, having to do with the Sánkhyá. I do not recall having met, in the course of my researches, with any reference to it. See *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 234.

The *Sánkhyá-muktivábi*, by Vodhu, is the name of a Sánkhyá work possibly now, or once, in existence; if the bare word of a man who has declared to me, that he once possessed and perused a copy of it, is to be received. But I strongly suspect that he fabricated the title of the treatise, for the occasion.

Mr. William Ward has published a list of Sánkhyá compositions, in his work on the Hindus; Vol. II., p. 121: 8vo. ed. of 1822. That list is, however, one mass of errors, and errors almost too gross to deserve advertence. It assigns the *Kapila-bháshya* to Vis'wes'wari, perhaps instead of Vijnánes'wara, as one sometimes hears Vijnána Bhikshu incorrectly called; while it speaks of the *Sánkhyá-pravachana-bháshya* as a distinct composition, and neglects to name its author. Váchaspati Mis'ra's *Sánkhyá-kaumudi* is, in like manner, duplicated. This for a sample.

† In that chapter, the third, there is much about the term *guna*. At p. 6, *supra*, a note on the subject has been promised; but, for the present, it must be postponed. In the meantime, the reader is referred to my translation of Pandit Nehemiah Nilakaṇṭha's *Rational Refutation*, &c., pp. 42, etc.

distinction between spirit and what is not spirit, of coercion of the mind, of emancipation in the body,\* and of supreme emancipation.

But for my being on the point of leaving India, with no thought of returning, I should append to this preface a full translation of the *Sáṅkhyá-sára*, accompanied by annotations.†

The following pages were printed from two undated manuscripts. One of them I procured at Benares; and the other belongs to the Asiatic Society of Bengal. For the readings of the latter, I have to thank Mr. Cowell, the Society's Secretary. Though I spared no pains in the quest, no other manuscripts but those I have used were obtainable; and my text, I am well aware, is not immaculate.

*Camp Tappá,*  
*State of Gwalior,*  
*March 15, 1862.*

---

\* Colebrook represents the *Sáṅkhyá-sára* as being a "treatise on the attainment of beatitude in this life." *Miscellaneous Essays*, Vol. I., p. 231. That topic is one of two to which its concluding chapter only is devoted.

† Mr. Ward's version of the *Sáṅkhyá-sára*, with all its imperfections, is of some value. It will be found in his work on the Hindus, Vol. II., pp. 121-172 of the octavo edition printed in 1822.



• साड़्-ख्यसारः ।

श्रीयुतेन फित्स-एडवार्ड-हल नामकमहोदयेन

प्रकांशितः ।

कलिकातानगरे

श्रान्ति-मिश्र-यन्मे यमोऽयं मुद्राद्विरे  
शकान्दाः १६८६ । ई० १८६५ ।



## साङ्ख्यसारः ।

---

पूर्वभागः ।

प्रथमः परिच्छेदः ।

महदाख्यः स्वयम्भर्यो जगद्भुर ईश्वरः ।

सर्वात्मने नमस्तस्मै विष्णवे सर्वजिष्णवे ॥ १ ॥

साङ्ख्यकारिकया लेशादात्मतत्त्वं विवेचितम् ।

साङ्ख्यसारविवेकोऽनो विज्ञानेन प्रपञ्चते ॥ २ ॥

प्रायः सङ्कलिता साङ्ख्यप्रक्रिया कारिकागणे ।

साऽतेऽन्न वर्णते लेशात् तदनुकूलशमात्राः ॥ ३ ॥

साङ्ख्यभाष्ये प्रकृत्यादेः स्वरूपं विस्तरान् मया ।

ग्रीकात् नसात् तदप्यत्र सङ्क्षेपादेव वक्ष्यते ॥ ४ ॥

आत्मानात्मविवेकसाङ्ख्यात्कारात् कर्त्तव्याद्युखिलाभिमान-  
निवृत्या तत्कार्यरागदेषधर्माधर्माद्यनुत्पादात् पूर्वोत्पन्नर्मणा-  
चाऽविद्यारागादिसङ्ख्यकार्युच्छिद्रूपदाहेन विपाकानारम्भक-  
त्वात् प्रारब्धसमाप्त्यनन्तरं पुनर्जग्माभावेन चिविधदुःखा-

त्वनिवृत्तिरूपे। मोक्षो भूवनीतिश्रुतिसूनिडिएडमः। तत्र  
श्रुतयः। अथाऽकामयमानो योऽकामो न तस्य  
प्राणा उक्तामन्तीहैव समवलीयन्ते।

आत्मानं चेद् विजानोयाद्यमस्तोति पूरुषः।  
किमिच्चन् कस्य कामाय शरीरमनुसञ्चुरेत्॥  
यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः।  
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्रुते॥

कामान् यः कामयते मन्यमानः  
स कर्मभिर्जायते तत्र तत्र।  
पर्याप्तकामस्य कृतात्मनस्तु  
इहैव सर्वे अविलोयन्ति कामाः॥

इत्याद्याः। सृतयस्य कौर्माद्याः। यथा कौर्मे।  
रागदेषाद्यो दोषाः सर्वे भान्तिनिवन्धनाः।  
कार्योऽच्चस्य भवेद् दोषः पुण्यापुण्यमिति श्रुतिः॥  
तदशादेव सर्वेषां सर्वदेहसमुद्ध्रवः।

इति। मोक्षधर्मे च।

इत्त्रियाणीत्त्रियार्थात् नोपसर्पन्त्यतष्टुलम्।  
होनस्य करण्डेष्वी न देहं पुनरर्द्धति॥

तस्मात् तर्षात्मकाद् रागाद् वीजाज् जायन्ति जन्मवः।  
इति। ननु रागभावेऽपि केवलकर्मवशान् नरकादिप्राप्तेः  
कथं रागस्य कर्मसहकारित्वं विपाकारम् उपपन्नम्। नर-  
कादौ विशेषतो रागभावेऽपि सामान्यतो रागस्त्वात्।

निषिद्धस्यादिगमिनां स्यादिरागादेव तप्तोऽभयनारो-  
समालिङ्गनादिरूपनरकोत्यन्तः । यद्यप्यविद्यास्मितारागदेष-  
भयात्म्यं क्लेशपञ्चकमेव जन्मादिविपाकारम्भे कर्मणा सद-  
कारि भवति ।

तदेव सत्तः सद्व कर्मणैति  
लिङ्गं मनो यत्र निषिद्धमस्य ।

इति श्रुतावभिमानरागदेषादिजन्यस्य विषयवासनात्मसङ्ग-  
सामान्यस्यैव जन्मादिविपाकारम्भे कर्मसद्वकारित्वसिद्धेः ।

यत्र यत्र मनो देही धारयेत् सकलं धिया ।

खेदाद् देषाद् भयाद् वाऽपि याति तत्त्वसङ्गपताम् ॥

इत्यादिस्मृतेष्व । तथा च क्लेशमूलः कर्माशयः । सति मूले  
तद्विपाको जात्यायुर्भागा इति योगदत्ताभ्यामप्यद्यु तद्विपा-  
कारम्भे च क्लेशानां चेतुत्ववचनाच्च । तथाऽप्यविद्यास्मिता-  
सत्त्वे रागस्याऽवश्यकत्वाद् द्वेषभययोश्च रागमूलकत्वाद्  
राग एव मुख्यतो जन्मादिवेतुतया यथोक्तवाक्यैर्निर्दिश्यत  
इति । ननु ।

क्षोयन्ते चाऽस्य कर्माणि तस्मिन् द्युष्टे परावरे ।

इत्यादिश्रुतेर्ज्ञानस्य प्राचीनकर्मनाशकत्वमेवोच्चितं दात्रकत्वं  
कथमिष्यत इति चेन् न ।

ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाङ्गः पण्डितं बुधाः ।

इत्यादिवाक्यैर्दात्रस्याऽपि श्रवणेन लाघवाद् दात्रपरत्वस्यैव  
नाशादिवाक्येष्वपि कस्यनौचित्यात् । कर्मणा दात्रस्य क्लेशात्म-

सुष्ठुकार्युच्छेदेन नैष्यल्यम् । कर्मणा नाशसु प्रारब्धभोगान्ते  
चित्तनाशादेव भविष्यति । अतो लोकसिद्धेनाऽविद्यानाशे-  
नैव इतरेण कर्मफलानुत्पत्तिसम्भवान् न ज्ञानस्य कर्म-  
नाशकार्त्त गौरवादित्यादिकं योगवार्त्तिके प्रपञ्चितमस्माभि-  
रिति दिक् । तस्माद् विवेकसाक्षात्कारादविद्यासिनारा-  
गादिक्षेशनिवृत्तौ चित्तिधनुःखात्यन्तनिवृत्तिरूपपरमपुरुषार्थः  
सिध्धतोत्पत्तिपञ्चम् । तथा च योगस्त्रवदयम् । चेयं दुःखमना-  
गतम् । विवेकख्यातिरविष्ववा ज्ञानोपाय इति ।

इति श्रीविज्ञानभिज्ञुविरचिते साङ्काशारेऽभ्यर्हितलादादौ  
विवेकख्यातिफलस्य परमपुरुषार्थस्य परिच्छेदः ॥ \* ॥

अथ हितीयः चरित्तेद् ।

अथाऽत्मानात्मविवेकज्ञानस्य किं सरूपं तदुच्चते । आत्मा तावत् सुखदुखाद्यनुभवितेनि सामान्यतो लोकप्रसिद्धिः अ-नात्मा च प्रकृत्यादिर्जडवर्गः तयोरन्योन्यवैधर्म्येण पुरिणामि-त्वापरिणामित्वादिरुपेण दोषगुणात्मकेन शेयोपादेयतया पृथक्केन ज्ञानं विवेकज्ञानम् । तथा च श्रुतिः । स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्णी न वा गृह्णतेऽश्रीर्यो न वा श्रीर्यतेऽसङ्गो न वा सञ्जतेऽसितो न व्यथते न रिष्टतीत्यादि । सृतिश्च ।

सोऽथ प्रतिनिवृत्ताङ्को गुरुदर्पणबोधितः ।

स्वतोऽन्या विक्रिया मैड्यादास्थितामञ्जसैश्चत ॥.

अथाऽसै प्रकृतिर्नाहमिथं वा कलुषात्मिका ।

शुद्धबुद्धस्वभावोऽहमिति त्यजति तां विद्वन् ॥

एवं देहेन्द्रियादिभ्यः शुद्धत्वेनाऽत्मनि सृते ।

निखिला सविकारेर्यं त्यक्तप्रायाऽहिचर्मवन् ॥

इति । द्वन्द्वं च । एवं तत्त्वाभ्यासान् नेति नेतीतित्यागाद् विवेकसिद्धिरिति । तत्त्वज्ञानस्य लक्षणं च मात्स्ये क्षतम् ।

अव्यक्ताद्ये विशेषान्ते विकारेऽस्मिंश्च वर्णिते ।

चेतनाचेतनान्यत्वज्ञानेन ज्ञानमुच्चते ॥

इति । यद्यप्यन्योन्यभेदज्ञानमेव विवेकज्ञानं तथाऽप्यात्मवि-शेषकमेव तमोक्षकारणं भवति । आत्मा वाऽरे इष्टव्य इत्यादिश्रुतिसृतिभ्यः । नन्दनात्मन्यात्मवृद्धिरूपा याऽविद्या

पातञ्जलादिष्टूक्तां तस्याः कथमात्मविशेषकविवेकज्ञाननाश्यत्वं प्रकारादिभेदादिति चेन् न । तादृशाविद्याया अनात्मविशेषकविवेकज्ञानदारेणाऽत्मविशेषकविवेकज्ञाननाश्यत्वादिति । यच्च च योगेन निर्विकल्पकमात्मज्ञानं जायते तद् विवेकज्ञानदारैव मोक्षकारणं भवति न तु साक्षादविद्यानिवर्तकत्वाभावात् । अच्च गौरः कर्तां सुखी दुःखीत्यादिज्ञानमेव ज्ञाविद्या संसारानर्थचेतुतया श्रुतिसूत्रिन्यायसिद्धा तस्याश्च निवर्तिका नाऽहं गौर इत्यादिरूपा विवेकस्यातिरेव भवति । समाने विषये याह्वा भावत्वप्रकारकयाह्वा भावज्ञानत्वेनैव विरोधात् । अन्यथा शूक्रिनिर्विकल्पकस्याऽपि इदं रजतमिति ज्ञानविरोधित्वापत्तेः । ० किञ्च यथोक्ताभावज्ञाने याह्वज्ञानविरोधित्वस्याऽवश्यकतया निर्विकल्पकज्ञानस्य भर्मानवर्तकत्वं न पृथक् कल्प्यते गौरवात् । अपि चाऽथाऽन आदेशो नेति नेति न ज्ञेतस्मादिति नेत्यन्यत् परमस्तीत्यादिश्रुत्या विवेकोपदेशापेक्षयोक्तमोपदेशो नाऽखोत्युच्यते ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा ।

भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम् ॥

इति गीतादिवाक्यैव विवेकज्ञानस्यैव मोक्षहेतुत्वमुच्यते । अतो विवेकज्ञानमेव साक्षादविद्यानिवृत्या मोक्षहेतुः । योगेन केवलात्मसाक्षात्कारस्तु योग्यानुपलब्धिविधयोपाध्यादिगतधर्माभावमुपाध्यादिभेदं च याहयति ततोऽविद्यानिवृत्तिरिति । इतेन सर्वभूतेषु समतज्ञानमात्मनः सर्वा-

पूर्वभागे दितीयपरिच्छेदः ।

त्मकल्पादिज्ञानं च श्रुतिसृष्टिर्गीयमानं विवेकज्ञानसैव शेष-  
भूतं सर्वदर्शनेषु मन्त्रव्यंम् । ज्ञानान्तराणां साक्षादभिमाना-  
निवर्तकत्वात् । ब्रह्मसीमासायां त्वयं विशेषो यत् परमात्म-  
विवेकशेषत्वम् । साङ्केतिकास्तु तु सामान्यात्मविवेकशेषत्वमिति  
दिक् । ननु यथोक्तविवेकख्यातिसृष्टिप्रत्यक्षमविद्योऽक्षेदो न  
घटते । विवेकख्यातेरविद्याप्रतिबन्धकत्वमात्रत्वेन विवेक-  
ख्यातिनाशोक्तरं पुनरभिमानसम्भवात् । प्रकृतिरजन्मविवेक-  
दर्शिनोऽपि कालान्तरे प्रकृतौ रजतभूमवदिति । मैवम् ।  
दृष्टान्तवैषम्यात् । प्रकृत्यादिषु जातेऽपि साक्षात्कारे दूरत्वा-  
दिरूपविषयदोषाणां पट्टादिरूपकरणदोषाणां चात्यन्ति-  
सम्भवेन पुनर्भूमो युक्तः । अनात्मन्यात्माभिमाने त्वन-  
दिवासनैव दोषः सर्वात्मिकसम्भवः जातमात्रस्याऽभिमाने दो-  
षान्तरानुपलब्धे । सा मिथ्याज्ञानवासना यदा विवेकख्या-  
तिपरम्पराजन्यदृष्टवासनोन्मूलिता तदैव विवेकसाक्षात्कार-  
निष्ठाच्यते । तत्पूर्वमवश्यं वासनालेशतो मिथ्याशस्य कस्याऽ-  
प्यात्मनि भावात् तस्यां च विवेकख्यातिनिष्ठायां जातायां न  
पुनरभिमानः सम्भवति वासनाख्यदोषाभावादिति त मद्दृ-  
वैषम्यम् । यदि त बुद्धिपुरुषयोरन्योन्यप्राप्तिविम्बनादिकम-  
विवेककारणं दोष इव्यते तदा तु तदोषं वाधित्वैव विवेक-  
साक्षात्कार उद्दत्त इति न तस्य पुनर्भूमचेतुत्वं फलवलेन  
योगजर्धमासृष्टितस्यैव तस्य दोषत्वकर्त्त्यनासम्भवादिति ।  
विवेकख्यातिनिष्ठा च गीतादिषु लक्षिता ।

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पाण्डव ।  
न देष्टि सम्प्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ॥  
उदासीनवदासीनो गुणैर्यो न विचार्यते ।  
सर्वारथपरित्वागी गुणातीतः स उच्यते ॥

इति । गुणातीतो निवृत्तगुणाभिमानः । अधिकं तु ज्ञानित-  
ज्ञानमये वक्ष्यामः । नन्वेवमपि विवेकप्रतिश्येगिपदार्थाना-  
मानन्देन प्रातिस्थिकरूपैः सर्वपदर्थेभ्यो विवेकगच्छसम्भवात्  
कथं विवेकरूपातेमाक्षचेतुलमिति चेन् न । दृश्यत्वपरिणा-  
मित्वादिसामान्यदृष्टिर्विवेकगच्छसम्भवात् । तथा चिः । दृष्टा स-  
साक्षात्काशेभ्यो भिन्नः प्रकाशकलाद् यो यस्य प्रकाशकः स  
तस्माद् भिन्नः यथा घदादालोको ब्रुत्तिप्रकाश्याच् च ब्रुत्ति-  
रित्यनुमानेनाऽदावन्तर्दृशेभ्यो बुद्धिवृत्तिनदार्थार्थेभ्यो वि-  
वेकतो बुद्धिसाक्षी सिध्यति । कर्मकर्त्तविरोधश्चाऽनुकूलसर्कः ।  
अत्र आत्मनि व्यभिचारवारणाय साक्षात्पदम् । ब्रुत्ति-  
द्वारैवाऽन्तमनः स्वविषयत्वात् । नन्वत्राऽनुमाने बुद्धिवृत्ति-  
मात्राद् विवेकः सिध्यतु । तस्या एव साक्षात्पदमदृश्यत्वात्  
न प्रकृत्यादिभ्य इति चेन् न । बृत्तीनामज्ञातसत्त्वाभावेन  
ज्ञात्वाऽनुमाने लाघवाद् वक्ष्यमाणतर्कगणाच् चाऽखिलबृत्तीनां  
दृष्टा विभुक्तूर्त्यनित्येकज्ञानस्वरूपतयैव सिध्यति । यथा नै-  
यायिकानां लितिः सर्कर्त्तव्या कार्यत्वादित्यनुमाने लाघवात्  
कर्त्तुरेकत्वनित्यत्वादिकं तदृत् । तत्र विभुत्वं परिच्छिङ्गभिन्न-  
त्वं कूटस्त्वादिकत्वं च परिणामिभिन्नत्वादिकमतो बुद्धा-

त्वनोद्दृग्दृश्यरूपतो विवेकग्रहे सति तदुत्तरानुमानेन परिणा-  
मित्वापरिणामित्वादिरूपैः सामान्यतोऽप्यात्मानात्मविवेकग्रहो  
घटत इति । अतएव पातञ्जले सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिरेव  
मोक्षहेतुतया स्थले स्थले व्यासभाष्ये प्रोक्ता । सत्त्वपुरुषा-  
न्यताख्यातिरूपदृग्दृश्यविवेकग्रहेत्तरं यथोक्तरीत्या प्रकृत्या-  
दिविवेकग्रहात् । तत्र च सत्त्वशब्दे बुद्धिशब्देन बुद्धिसत्त्वमु-  
क्तमिति । एवं च प्रकृत्यादिपदार्थानां विशिष्यत्वानाभावेऽपि  
तदिवेकज्ञानं घटते । एतेन दृग्दृश्यविवेकादविद्यामिवृत्ति-  
रिति प्राचों प्रवादोऽप्युपपादितः । किञ्चाऽत्मा प्रकृतितत्का-  
र्यभ्यो भिन्नोऽपरिणामित्वादित्याद्यनुमानैरपि सामान्यतो  
दृश्यविवेको द्रष्टुरि सम्भवतीति । यत् त्वाधुनिका वेदान्ति-  
ज्ञुवा दृश्यत्वेनैव प्रकृत्यादीनां द्रष्टृत्वेन च प्रकृत्याद्याखिल-  
जडेभ्य आत्मविवेकं मन्यन्ते ।

घटदृष्टा घटाङ्गिनः सर्वथा न घटो यथा ।

देहदृष्टा तथा देहो नाऽहमित्यादिरूपतः ॥

तन् न । आत्मा वाऽरे द्रष्टव्य इत्यादिश्रुतिभिरात्मनेऽपि  
दृश्यत्वात् साक्षाद् दृश्यत्वविवक्षया च प्रकृत्यादेरसङ्गच्चात्  
करणद्वारैव तद्वर्णनात् । अथैवं कल्पनोयं आत्मने वृत्ति-  
व्याप्त्यत्वमेव दृश्यत्वं श्रुत्यादिभिर्विधीयते न तु प्रकाशयत्व-  
रूपफलव्याप्त्यत्वम् । स्वयम्प्रकाशस्वरूपस्य प्रकाशपेक्षाविर-  
हात् । अतोऽत्र दृश्यत्वं प्रकाशयत्वं तत्र चाऽत्मनि नाऽस्तीति  
तदपि तुच्छम् । यथा ह्याहमित्यनुभूयमानोऽप्यात्मा चैत-

न्याख्याफलव्याप्ति न भवतीति भवद्विरुद्धते तथैव बौद्धैर-  
पीष्टते सुखदुःखादिमत्त्वेनाऽपि बुद्धिः स्वप्रकाशतया चैतन्य-  
व्याप्ता न भवतीति । तथा चाऽऽत्मनोव बुद्धावपि दृश्यत्वा-  
सिद्धा दृश्यत्वेन रूपेण बुद्धिविवेकोऽत्यन्नापेक्षितोऽपि न  
सिध्यतीति भाव्यादिषु चाऽन्यान्यत्र दूषणान्युक्तानीति दिक् ।  
ननु सम्भवत्वेवं सामान्यरूपेण विवेकग्रहः । तथाऽपि सा-  
मान्यान्येव बद्धनि सन्ति परिणामित्वसंचल्यकारित्वसुखदुःख-  
मोक्षात्मकत्वचतुर्विंशतितत्त्वत्वादीन्यतस्तैरुपैर्विवेकग्रहा-  
णा मोक्षहेतुत्वेननुगमदोष इति चेन् न । अभिमानप्रति-  
बन्धकाङ्गानवेनैवाऽनुगमादिति । अथैवं सामान्यरूपेण वि-  
वेकस्यैव सर्वाभिमाननिवर्तकतया नाऽच्च देहो नेन्द्रियाणी-  
त्यादिप्रत्येकरूपैर्विवेकग्रहाणां मोक्षहेतुत्वं श्रुतिस्मृत्योरुच्य-  
मानं कथं घटेतेति चेन् न । अवान्नरविवेकानां सामा-  
न्यविवेकप्रपञ्चमात्रत्वादिति ॥

रति श्रीविज्ञानभिक्षुविरचिते साक्षसारे मोक्षहेतुविवेक-  
ज्ञानस्य स्वरूपस्य परिच्छेदः ॥ \* ॥

## अथ तृतीयः परिच्छेदः ।

अथ के ते प्रकृत्यादयो येभ्यः पुरुषो विवेचनीय इत्युच्चते ।

प्रकृतिर्बुद्धाद्वज्ञारौ तन्मात्रैकादशेन्द्रियम् ।

भूतानि चेति सामान्यांच्च चतुर्विंशतिरेव ते ॥

एतेष्वेव धर्मधर्मभेदेन गुणकर्मसामान्यानामन्तर्भावः । तच्च  
प्रकृतिलं साक्षात् परम्परयाऽखिलविकारोपादानलं प्रकृष्टा  
कृतिः परिणामरूपाऽस्या इति व्युत्पत्तेः । प्रकृतिः शक्तिरजा  
प्रधानमव्यक्तं तमो मायाऽविद्येत्यादयः प्रकृतेः पर्यायाः ।

ब्राह्मोति विद्याऽविद्येति.मायेति च तथा परे ।

प्रकृतिश्च परा चेति वदन्ति परमर्थयः ॥

इति स्मृतेः । सा च साम्यावस्थयोपलक्षितं सत्त्वादिद्व्यच-  
यम् । कार्यसत्त्वादिवारणायोपलक्षितान्तम् । साम्यावस्था च  
न्यूनाधिकभावेनाऽसंहननावस्था अकार्यावस्थेति यावत् । म-  
हृदादिकं तु कार्यसत्त्वादिकं न कदाऽप्यकार्यावस्थं भवतीति  
तद्वावृत्तिः । वैष्ण्यावस्थायामपि प्रकृतित्वसिद्धय उपलक्षितमि-  
त्युक्तम् । अकार्यमिति द्वपलक्षितान्तस्य निष्कृष्टार्थः । सत्त्वा-  
दिगुणवतो सत्त्वाद्यतिरिक्ता प्रकृतिरिति न शङ्खनीयम् । स-  
त्त्वादीनामतद्वार्त्तिलं तद्वपलवादिति साङ्ख्यव्यवेण सत्त्वादीनां  
प्रकृतिस्वरूपत्वं तेतुना प्रकृतिर्धर्मत्वप्रतिषेधात् । योगद्वच-  
तद्वास्थाभ्यामपि गुणानामेव प्रकृतित्ववचनाच्च । गुणेभ्य एव

कार्येत्यत्तौ तदन्यप्रकृतिक्लृप्तनावैर्यर्थाच् च । प्रकृतेर्गुणा  
इत्यादिवाक्यं तु ववस्य वृत्ता इतिवद् बोध्यम् ।

सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेरभवन् गुणः ।

इति संस्कारीमा प्रकृतिकार्यत्ववचनं तु गुणनित्यसाधाक्य-  
विरोधेन महत्तत्त्वकारणीभूतकार्यसत्त्वादिपरमेव । महादा-  
दिद्वच्छिर्विंशुगुणवैषम्यात् श्रूयते । तच् च वैषम्यं सज्जातीय-  
स्वलनेन गुणान्तरव्यावृत्तप्रकाशादिफलेऽपचितः सत्त्वादि-  
व्यवहारयोग्यः परिणाम इति । एतेनाऽष्टाबिंशतितत्त्वपक्षो-  
ऽप्युपपादितो मनव्यः । वैषम्य एव सत्त्वादिव्यवहारस्य श्रूतौ  
दृश्यते । यथा तम एवेदमय आस तत्परेणोरितं विषमत्वं  
प्रयात्येतद् वै रजसो रूपं तदङ्गः खल्वीरितं विषमत्वं प्रयात्ये-  
तद् वै सत्त्वस्य रूपमिति । सत्त्वादित्वं च सुखप्रकाशलाघव-  
प्रसादादिगुणवत्तया संयोगविभागादिमन्त्रयाऽनाश्रितत्वो-  
यादानत्वादिमा च द्रव्यलेऽपि पुरुषोपकरणात् पुरुषवस्त्र-  
कत्वाच् च गुणशब्देनोच्यते । इच्छियादिवत् । गुणानां सुख-  
दुःखमोक्षात्मकत्वप्रवादसु धर्मधर्मभेदात् । मनसः सङ्क-  
ल्पात्मकत्ववत् । तच् सत्त्वं सुखप्रसादप्रकाशाद्यनेकधर्मकं  
प्राधान्यमसु सुखात्मकमुच्यते । एवं रजोऽपि दुःखकालुष्य-  
प्रवृत्त्याद्यनेकधर्मकं प्राधान्यमसु दुःखात्मकमुच्यते । तथा  
नमोऽपि मोक्षावरणस्तम्भनाद्यनेकधर्मकं प्राधान्यमसु मोक्षा-  
त्मकमुच्यते । त एव धर्मालेषां लक्षणानि भवन्ति । सत्त्वादि-  
सञ्ज्ञा चाऽन्यर्था । सतो भावः सत्त्वपूर्णमत्वमिति व्याप्त्यस्या

हि धर्मप्राधान्येनोत्तमं पुरुषोपकरूणं सत्त्वशब्दार्थः । मध्यमं च  
रजःशब्दार्थो रागयोगांत् । अधमं च तमःशब्दार्थः । अधर्माव-  
रणयोगात् । तानि च सत्त्वादीनि प्रत्येकमसङ्क्षयक्तिः । ल-  
घुत्वादिधर्मरन्योन्यसाधर्म्यं वैधर्म्यं च गुणानामिति साङ्क्ष-  
द्धत्वात् । अब हि खचे लघुत्वादिना बहुनां सत्त्वानां साधर्म्यं  
तेनैव रजस्त्वाभ्यां वैधर्म्यम् । एवं चलत्वादिनां गुह्यत्वादिना च  
बहुनां रजसां बहुनां च तमसां तदुभयमुक्तमिति । किञ्च यदि  
सत्त्वादिच्यमेकैकव्यक्तिरेव स्यात् तत् चयं विभेव वक्तव्यम् ।  
एकदाऽनेकब्रह्माण्डादिदृष्टिश्रवणात् । तथा च कार्याणाम-  
नन्तवैचित्रं न घटते । न च संयोगवैचित्रियाद् वैचित्रं स्या-  
दिनि वाच्यम् । विभूनां चयाणां गुणानां स्वतः संयोगवैचि-  
त्र्यासम्भवात् । द्रव्यान्तरस्य चाऽप्यच्छेदकीभूतस्याऽभावादिति ।  
तस्मात् सत्त्वादीन्यसङ्क्षयक्तिकान्येव द्रव्याणि । तेषु चित्प-  
वचनं तु सत्त्वत्वादिविभाजकोपाधिचयेण वैशेषिकाणां नव-  
द्रव्यवचनवदिति सिद्धम् । तानि च सत्त्वादीनि यथायोग्य-  
मण्डिभुपरिमाणकानि । अन्यथा रजसस्त्वाभावत्वचन-  
विरोधात् । आकाशकारणत्वस्य च विभूत्वैचित्रियात् । सर्वेषां  
कारणद्रव्याणां विभूते कार्याणां परिच्छिकृत्वानुपपर्णेत् ।  
नन्तवै वैशेषिकोक्तान्येव पर्याप्तादीनि प्रकृतिरित्यागात्  
मिति चेन न । गम्यादिगुणशूल्यत्वेन कारणद्रव्येषु पृथिवी-  
त्वाद्यभावतोऽस्ताकं विशेषात् । तदुक्तं विष्णुपुराणादिषु ॥  
अव्यक्तं कारणं यत् तत् प्रधानमृषिसत्तमैः ।

प्रेते प्रकृतिः सूक्ष्मा नित्यं सदसदात्मकम् ॥  
 शब्दस्पर्शविचौनं तद् रूपादिभिरसंयुतम् ।  
 चिंगुणं तज् जगदोनिरनादिप्रभवाप्ययम् ॥  
 इत्यादिनां ।

वैशेषिकाणां कारणद्रव्येषु गन्धाद्यनुमानं तु भाष्टेज्ञाभिन्नराकृतम् । अंगैवमपि प्रकृतेरणुविभुसाधारणसच्चाद्यनेकव्यक्तिरूपत्वेऽपरिच्छिन्नत्वैकत्वाक्रियत्वसिद्धान्तक्षतिरिति मैषम् । कारणद्रव्यत्वरूपप्रकृतित्वेनैवाऽपरिच्छिन्नत्ववचनात् । गन्धत्वेन गन्धानां पृथिवीव्यापकतावत् । आकाशादिप्रकृतिनां विकुलेनैव प्रहृतिविभुत्वसिद्धान्तोपपत्तेषु । तथा पुरुषमेदेन सर्गभेदेन च भेदाभावस्यैवाशब्दार्थत्वात् । अजामेकामिति श्रुतिस्तुथाऽवगमात् । अथाऽध्यवसायाभिमानादिक्रियाराहित्यस्यैवाऽक्रियशब्दार्थत्वात् । अन्यथा श्रुतिस्मृतिषूक्तस्य प्रकृतिचेभस्याऽनुपपत्तेरिति । प्रकृतिगतास्थाऽपरे विशेषा भाष्ये इष्टव्याः प्रकृतयनुमानं चेदम् । सुखदुःखमोक्षात्मकं महदादिकार्यं सुखदुःखमोक्षात्मकद्रव्यकार्यं सुखदुःखमोक्षात्मकत्वात् वस्त्रादिकार्यशय्यादिवदिति । श्रुतिस्मृतो चाऽचाऽबुद्याश्वकस्तर्कः । एवं सामान्यतोऽनुमितायाः प्रकृतेर्विशेषाः शास्त्राद् योगाच्च चाऽवगमनव्याः । अनुमानस्य सामान्यमात्रविषयकत्वात् । नन्वन्तरेष सुखादिकमुपलभ्यते वाह्नवस्तुषु सुखादौ किं प्रमाणं येन दृश्यन्ता स्यादिति । उच्यते । अन्तःकरणस्य सुखादिहेतुतया विषयेषु सुखादिकं सिध्यति । न च रूपादिगतोत्तमत्वादिकमेव

सुखाद्यत्यादने नियामकम् । उत्तमलादेज्ञमिष्टपत्वे नोलत्व-  
पीतत्वादिना जानिसांक्षर्यापत्तेः । कालादिभेदैरेकस्था एव  
रूपव्यक्तेः सुखदुःखोत्यादकत्वाच्च च । अतः सुखादिमत्त्वमेवो-  
न्नमत्त्वादिकम् । किञ्च घटरूपमिति प्रत्ययवत् स्तोतुंखं चन्द-  
नसुखमित्यादिग्रत्ययादपि विषये सुखाद्युचितम् । अधिकं तु  
भाष्ये द्रष्टव्यम् । तदेवं प्रकार्तिनिरूपिता । महत्त्वं निरूपयने ।  
प्रकार्ते: सकाशाद् बुद्धारखं महत्त्वं जायन्ते । तस्य धर्मादि-  
रूपप्रकारृष्टगुणयोगान् महत्त्वमुज्ज्ञा तदेव च लक्षणम् । महान्  
बुद्धिः प्रज्ञेत्यादयस्थ तस्य पर्यायाः । तथा चोक्तमनुगीतायाम् ।

महानात्मा मतिर्विष्णुर्जिष्णुः शम्भुश्च वीर्यवान् ।

बुद्धिः प्रज्ञोपलब्धिस्त तथा ब्रह्मा धृतिः सृतिः ॥

पर्यायवाच्कैरेतैर्महानात्मा निगद्यन्ते ।

सर्वतः पाणिपादस्थ सर्वतोऽशिशिरोमुखः ॥

सर्वतः श्रुतिमाल् खोके सर्वं व्याप्त स तिष्ठति ।

अणिमा लघिमा प्राप्तिरीणनेऽज्योतिरव्ययः ॥

ज्ञानवन्तस्य ये केचिदलुभ्या जितमन्यवः ।

विमुक्ताः सर्व एवैते महत्त्वमुपयान्त्युत ॥

विष्णुरेवाऽदिसर्गेषु स्वयम्भूर्भवति प्रभुः ॥

इति । अत्र सत्त्वाद्यंशत्रयेण महतो देवताचयोपाधित्वात्

तदविवेकेन ब्रह्मविष्णुशिवत्ववचनम् । तदुक्तं विष्णौ ।

सत्त्विको राजसस्वेव तामसस्वं त्रिधा महान् ।

इति । माल्ये च ।

सविकारात् प्रधानात् तु महत्त्वमजायत्।  
 महानिति यतः ख्यातिर्लोकानां जायते सदा ॥  
 गुणेभ्यः क्षेभ्यमाणेभ्यस्त्वयो देवा विजिते ।  
 एकां मूर्तिस्त्वयो देवा ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः ॥

इति । अग्निमेत्यादिभावनिर्देशो धर्मधर्मभेदात् । ब्रह्मशङ्करा-  
 पेक्षयाऽप्यादौ विष्णुरुपेणैव महानां विर्भवतीति विष्णुरेवेत्यर्थ-  
 नोक्तम् । इदमेव महत्त्वमंशतो रजस्तमः समेदेन परिणामं  
 सद् व्यष्टिजीवानामुपाधिरध्मादियुक्तं कुद्रमपि भवति । मह-  
 दुपरागाद् विपरीतमिति साङ्ख्याद्वचात् । महत्त्वस्य प्राधान्ये-  
 नाऽसाधारणेन चाऽध्यवसायो वृत्तिः । महद्वङ्कारमनस्ति-  
 तयात्मकस्यान्तःकरणस्य महत्तत्वं बीजावस्थेति । अत्र प्रकृ-  
 तमेहान् महतोऽवङ्कार इत्यादिद्विष्टिकमे शास्त्रमेव प्रमाणम् ।  
 अनुमानेन सामान्यतः कार्याणां सकारणकत्वमात्रसिद्धेः न तु  
 स्वृष्टौ भूतादिकमो वाऽन्तःकरणादिकमो वेत्येकतरावधारक-  
 मनुमानं सम्भवति । स्यष्टिलिङ्गाभावात् । श्रुतिसृत्यनुगृहीतं  
 यथाकथच्चित् लिङ्गं तु महद्विष्टिकमेऽतीति । भाष्येऽस्माभिः  
 प्रदर्शितम् । महत्तत्त्वं निरूपितम् । अवङ्कारो निरूपयते ।  
 महत्तत्त्वादवङ्कार उत्पद्यते । अङ्कुरात् शाखावत् । तस्य  
 चाऽभिमानवृत्तिकत्वादवङ्कारसञ्ज्ञा । कुम्भकारसञ्ज्ञावत् ।  
 तदेव सञ्ज्ञम् । तस्य च पर्यायाः कौर्मे प्रोक्ताः ।  
 अवङ्कारोऽभिमानश्च कर्ता मना च संसृतः ।  
 आत्मा च प्रकुलो जीवो यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ॥

इति । स चाऽच्छारस्त्रिविधतया । चिविधकर्त्तर्यहेतुः । तदुक्तं  
कौम ।

वैकारिकस्तैजसस्त्र भूतादिश्वैव तामसः ।  
चिविधोऽयमच्छारो मम्तः सम्भूव च ॥  
तैजसादिन्द्रियाणि स्तुर्देवा वैकारिकाद् दूश ।  
एकादशं मनश्चाऽत्र स्तुगुणेनोभयात्मकम् ॥  
भूततन्मात्रसर्गस्त्रु भूतादेरभवन् प्रजाः ।

इति । वैकारिकः साच्चिकः । तैजसो राजसः । स्तुगुणेने-  
न्द्रियवृत्तिषु साहाय्यस्त्रुपेणोत्कर्षेण । उभयात्मकं ज्ञानकर्मा-  
भयेन्द्रियात्मकम् । अन्यत्रभना अभूवं नाऽत्रौषमित्यादिश्रुत्या  
मनसो ज्ञानकर्माभयेन्द्रियस्त्रुकारित्वसिद्धेरिति । एकादशे-  
न्द्रियदेवात्म ।

दिग्वातार्कप्रचेतोश्चिवङ्गीन्द्रोपेन्द्रमित्रकाः ।  
चन्द्रश्च

इति । अच्छारो निरूपितः । इन्द्रियादीनि निरूप्यन्ते ।  
अच्छारादादै मन उत्पद्यते ।

शब्दरागच्छ्रेत्वमस्य जायते भावितात्मनः ।  
रूपरागात् तथा चतुर्द्वाणि गम्भजिष्वृक्षया ॥

इत्यादिना मोहर्धमादाविन्द्रियादीनां मनोवृत्तिरागांदि-  
कार्यत्वश्रवणात् । ततस्याऽच्छारात् सङ्कल्पपूर्वकं दशेन्द्रि-  
याणि पञ्चतन्मात्राणि चेत्पद्यन्ते । इन्द्रियतन्मात्रयोश्च कार्य-  
कारणभावस्याऽभावात् क्रमनियमो नाऽस्ति । तत्रेन्द्रियेषु ना-

इत्यवान्नरकार्यकारणभावः प्रमाणाभावात् । तमाचेषु त्वत्ति ।  
स यथा । शब्दतमाचादृं वक्ष्यमाणक्रमेण स्यर्शतमाचं  
शब्दस्यर्शभयगुणक्रमेवं क्रमेणैकैकगुणवृद्धा परतमाचत्रयं  
पूर्वपूर्वतमाचेभ्य उत्पद्यते पातञ्जलभाष्ये तमाचेषु क्रमेणै-  
कैकगुणवृद्धिवृचनात् । ततश्च पञ्चतमाचेभ्यः पञ्चभूतानि  
जायन्ते । तत्राऽहङ्कारात् पञ्चतमाचाणां नद्वारा भूतानां  
चोत्पत्तौ क्रमः कूर्मविष्णवादिपुराणेषूक्तः । यथा कूर्मे ।

भूतादिस्तु विकुर्वाणः शब्दमाचं ससर्ज ह ।

आकाशं सुषिरं तस्मादुत्पन्नं शब्दलक्षणम् ॥

आकाशस्तु विकुर्वाणः स्यर्शमाचं ससर्ज ह ।

वायुरुत्पद्यते तस्मात् तस्य सर्शं गुणो मतः ॥  
इत्यादिक्रमेणेति । नन्वेवमाकाशादिभूतचतुष्टयस्याऽपि त-  
त्वान्तरारभ्यक्त्वेन प्रकृतित्वापत्या केवलविकृतिलसिद्धान्त-  
क्षतिरिति चेन् न । आकाशादीनां स्यर्शादितमाचेष्वहङ्कारे-  
पृष्ठभूताचेण कारणत्वस्य पुराणेषूक्तत्वादिति । तदेवं चयो-  
विंशतितत्वानामुत्यक्षिरुक्ता । तत्र पञ्चभूतानि वर्जयित्वा-  
हङ्कारं च बुद्धौ प्रवेश्य सप्तदशकं लिङ्गशरीरसञ्ज्ञं भवति व-  
ङ्गेरिन्धनवदात्मनोऽभिव्यक्तिस्थानत्वात् । तच्च सर्वपुरुषाणां  
सर्गादांवृत्यद्य प्राकृतप्रलयपर्यन्तं तिष्ठति । तेनैव चेहलोक-  
परलोकयोः संसरणं जीवानां भवति । प्राणश्च बुद्धेरेव वृक्षि-  
भेद इत्यतो न लिङ्गशरीरात् पृथक् निर्दिष्यते । तस्य लिङ्ग-  
शरीरस्य दक्षाणि पञ्चभूतान्याश्रयश्चिन्नादिवदाश्रयं विना

परमद्वल्लस्य लोकान्तरगमनासम्भवात् । इदं च लिङ्गशरी-  
रमादौ स्वयम्भुव उपाधिभूतमेकमेव जायते । तस्यैव विरा-  
डाख्यवक्ष्यमाणस्यूलशरीरवत् । ततश्च व्यष्टिजीवानामुपाधि-  
भूतानि व्यष्टिलिङ्गशरीराणि तदंशभूतानि ततो विभज्यन्ते ।  
पितुर्लिङ्गशरीरात् पुनर्लिङ्गशरीरवत् । तदुक्तं द्वन्द्वकारेण ।  
व्यक्तिभेदः कर्मविशेषादितिं । मनुनाऽप्युक्तम् ।

तेषां त्वयवान् द्वल्लान् षष्ठामयमितैजसाम् ।

सन्निवेशाऽद्वल्लान् सर्वभूतानि निर्ममे ॥

इति । षष्ठामिति षडिन्द्रियं समस्तलिङ्गशरीरोपलक्षकम् ।  
तथा च स्वयम्भूः स्वलिङ्गशरीरावयवान् द्वल्लान् अस्यान् आ-  
त्ममात्रात् स्वांश्चेतनेषु संयोज्य सर्वप्राणिनः ससर्जेत्यर्थः ।  
लिङ्गशरीरं निरूपितम् । स्थूलशरीरोत्पत्तिरुच्यते । दशगुणि-  
तमहत्तत्त्वमध्येऽद्वल्लारोऽद्वल्लारस्याऽपि दशगुणितस्य मध्ये  
व्योम व्योम्नोऽपि दशगुणितस्य मध्ये वायुर्वायोरपि दशगु-  
णितस्य मध्ये तेजः तेजसोऽपि दशगुणितस्य मध्ये जलं जल-  
स्याऽपि दशगुणितस्य मध्ये पृथिवी समुत्पद्यते । सैव स्थूल-  
शरीरस्य बोजम् । नदेव च पृथिवीरूपं बोजमण्डरूपेण परि-  
णमते । तस्याऽपि दशगुणितस्याऽण्डरूपस्य पृथिव्यावरणस्य  
मध्ये चतुर्दशभुवनात्मकं स्वयम्भुवः स्थूलशरीरं तंसद्व-  
ल्लादेवोत्पद्यते । तेनैव शरीरेण स्वयम्भूनारायणं इत्युच्यते ।  
तदुक्तं मनुना स्वयम्भुवं प्रकृत्य ।

सोऽभिधाय शरीरात् स्वात् सिद्धकर्विधाः प्रजाः ।

अप एव सूर्जाऽदै, तासु बीजमवाद्यजत् ॥

तदण्डमभवद्वै मं सद्वस्त्राप्तुसमप्रभम् ।

तस्मिं जग्ने खयं ब्रह्मा सर्वलोकपितामहः ॥

स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते ।

आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माऽये समवर्तत ॥

आपो नारा इति प्रोक्ता आपो वै नरस्तनवः ।

ता यदस्याऽयनं पूर्वं तेन नारायणः स्मृतः ॥

इत्यादिनेति । तत एव चाऽदिपुरुषात् व्यष्टिपुरुषाणां विभागादन्ते च तचैव लयात् स एव चैक न्यात्मेति श्रुतिस्मृत्योर्व्यवह्रियते । अतो न व्यवहारपरतया नारायण एव सर्वभूतानामात्मेति श्रुतिस्मृतिविरोध इति । ततश्च स नारायणो विराट्-शरीरी खनाभिकमलकर्णिकास्थानीयस्य सुमेरोरूपरि चतुर्मुखाख्यस्यमुवं द्वच्छा तद्वाराऽन्यानपि व्यष्टिशरीरिणः स्थावराज्ञान् ससर्ज । तथा च स्मर्यते ।

तच्छरीरसमुत्पन्नैः कार्यस्तैः करणैः सह ।

क्षेत्रशाः समजायन्त गच्छेभ्यस्तस्य धीमतः ॥

इति । यत् तु शेषशायिनो नारायणस्य नाभिकमलश्रोत्रचक्षु-रादिभ्यश्चतुर्मुखस्याऽविर्भावः श्रूयते तद् दैनन्दिनसर्गेष्वेव करणमेदेन मन्त्रव्यम् । दैनन्दिनप्रलयेष्वेव हि नारायणशरीरे प्रविश्यैकीभूय सुप्तानां देवानां चतुर्मुखादिकमेणाऽविर्भावः शेषशायिनः सकाशाद् घटते न त्वादिसर्गेषु । दैनन्दिनप्रलय

एव लोलाविद्यवेण शयनादिति । तदेवं सज्जेपृतश्चतुर्विंशतित-  
त्वानितेषां द्विष्टुष्टुपं प्रयोंजनं चोक्तम् । तत्र यद् यस्माज् जायते  
तस्य तदापूरणैव स्थितिः ततस्तस्य संहारोऽपि तत्रैव भवति ।

यह यसाज जायते तच्चं तत् तत्र प्रविलीयते ।

लीयन्ते प्रतिलोमानि जायन्ते चोक्तरोक्तरम् ॥०

इति भारतादिभ्य इति । एते च द्विष्टितिसंहाररूपाः स्थूला एव परिणामाश्वतुर्विश्वितितत्वानां कूटस्थपुरुषविवेकाय प्रद-  
र्शिताः । द्वृत्ता अप्यन्ये प्रतिज्ञाणपरिणामा एतेषां स्मर्यन्ते । तथा ।

नियदा ह्यभूतानि भवन्ति न भवन्ति च।

कालेनाऽलक्ष्यवेगेन छक्षुत्वात् तन् न दृश्यते ॥

इति । अतश्च सर्वं जडवस्तु परमार्थतः सर्वदैवाऽसदुच्यते ।  
ततश्च तस्माद् विरच्याऽस्त्वैव परमार्थसत्यो दुःखभीरुभिर्द-  
ृष्ट्यः । तदुक्तमनगीतायाम् ।

अव्यक्तवीजप्रभवो वृद्धिस्कन्धमयो महान् ।

महाहङ्कारविटप इन्द्रियाङ्करकेटरः ॥

महाभूतप्रशाखश्च विशेषप्रतिशाखवान् ।

मुद्रापर्णः सदापघ्यः पूर्वभाष्टुभफलोदयः ॥

आजीवः सर्वभूतानां ब्रह्मवृक्षः सनातनः । ०

गवज ज्ञात्वा च तत्त्वेन ज्ञानेन परमासिना

किन्तु ज्ञानवादी पापा जहाति मृत्युजमनी।

—ति लिप्तिभित्तिवित्तिते साक्षात् पारे विवेक

मिदं प्रक्षापदीमां स्वस्पृष्टिरिच्छेदः ॥ ० ॥

इति मातृसारस्य पर्वभागः ॥

इति साक्षात् पूर्वमाणि ॥

अयोध्याभागः ॥

प्रथमः परिच्छेदः ॥

अथ शिव्यैः सुखेनैव गच्छतुं प्रद्यमात्मा ।  
 विवेकस्याऽनुयोगयात्मा पुरुषाख्यो निष्ठयते ॥ १ ॥  
 तत्र सामान्याः सिद्धो जानेऽचमितिधीवलात् ।  
 द्रष्टाऽतो नित्यविभादिधर्मैरेव स साधते ॥ २ ॥  
 भोक्ता नित्यसुदर्थत्वात् तत्कर्मात्मादितत्वाः ।  
 महदादिविकाराणां सर्वेषामविशेषतः ॥ ३ ॥  
 अपि चाऽदृष्टसंस्काराधारत्वाद् बीजहृपतः ।  
 धीरनादिरतोऽस्यात् सिद्धा भोक्तुरनादिता ॥ ४ ॥  
 स्वस्मामिभावानादित्वमृते भोक्तुव्यवस्थितेः ।  
 स्वभक्तवृत्तिसंस्कारवत्त्वं सत्त्वं तु बुद्धिषु ॥ ५ ॥  
 स्वात्मं स्वनिष्ठसंस्कारस्तेतुऽस्य भोक्तारि ।  
 अतस्य घटते स्वत्वनाशे कैवल्यमात्मनः ॥ ६ ॥  
 भोक्तुश्याऽनादिभावस्य विनाशे द्वेष्वस्मृवात् ।  
 न नाशो भोक्तुरसीति भोक्ता नित्यो हि सिद्धति ॥ ७ ॥  
 जन्मो ज्ञानप्रकाशोऽस्य मित्रस्के तु न युज्यते ।  
 न द्वाप्रकाशे कुचाऽपि प्रकाशोत्पत्तिरीक्षणे ॥ ८ ॥  
 कार्ये प्रकाशस्थगुणेऽवयवानां हि तद्वृणः ।  
 कारणं तेन माऽनित्यः प्रकाशो नित्यसुनि ॥ ९ ॥

प्रकाशाश्रयसंयोगात् प्रकाशक्त्वम् इत्यन्ते ।  
 अदर्शे चाऽऽवृत्तेर्भक्तात् प्रकाशोपचित्तिविक्षमः ॥ १० ॥  
 तस्मान् नित्यात्मनो ज्ञानं नित्यं वाच्यं तथा तत्त्वं ।  
 लाघवाज् ज्ञानमेवाऽस्त्वा निराधारः प्रकाशक्त्वं ॥ ११ ॥  
 अनाश्रिततया द्रव्यं संयोगादेष्व तत् मतम् । .  
 अतो जावेऽस्त्रियादिवृद्धिरप्युपपद्यते ॥ १२ ॥  
 पिण्डेऽहन्तीर्धि मूढानां ध्रुवैषाऽनादिदोषलः ।  
 संयोगात् मत्वा पिण्डे तु ज्ञानवस्त्वमन्तिः प्रमा ॥ १३ ॥  
 सन्तु वाऽभेदतात्पत्त्वज्ञानान्त्या ज्ञानमात्रके ॥ १४ ॥  
 श्रोतस्य नभसीषाऽर्थज्ञानस्य ज्ञानमात्रके ॥ १५ ॥  
 तस्माल् लाघवतर्केण अधकाभावतस्तथा । .  
 अत्यादिभित्त्वं नित्यात्मा चिद्रूपेणैव सिध्यति ॥ १५ ॥  
 तज् ज्ञानं विभु नित्यत्वाद् देहव्यापितयाऽपि च ।  
 मध्यत्वे नाश्रिता हि स्यादण्टत्वे वाऽप्यदेशता ॥ १६ ॥  
 विभुत्वेऽपि स्वधीवृक्षेरेव साज्ञान् निरीक्षणात् ।  
 न सर्वत्र सदा सर्वभानं ज्ञाने प्रसज्यते ॥ १७ ॥  
 अर्थभानं चित्तावर्थप्रतिविम्बो मतो वुधैः ।  
 वृक्षेरेव चित्तौ साज्ञात् प्रतिविम्बनयोग्यता ॥ १८ ॥  
 अतोऽसङ्केऽपि कूटस्थृतैन्ये विभुनि ध्रुवे ।  
 वृक्षिद्वारकमेवाऽन्यभानं फलबलान् मतम् ॥ १९ ॥  
 अन्वयव्यतिरेकाभ्यां वृक्षिजन्यतयाऽखिलः ।  
 वृक्षैकाधिकरणेन कामादिर्धीषु नाऽन्तम् ॥ २० ॥

अतोऽन्तःस्थविकाराणां सखबुद्धिष्ववस्थितेः ।  
 कूटस्थ एव सर्वोऽपि चिदाकाशगणाः समः ॥ २१ ॥  
 नित्यशुद्धो नित्यबुद्धो नित्यमुक्तो निरञ्जनः ।  
 स्वप्रकाशो निराधारः प्रदोषः सर्ववसुषु ॥ २२ ॥  
 नन्देवमेकतैवाऽन्तु लाघवादात्मना खवत् ।  
 धीवेव सुखदुःखादिवैधर्म्यादिति चेन न तत् ॥ २३ ॥  
 भोगभोगादिवैधर्म्याणैकद्वयेऽपि चिन्नणे ।  
 अतिस्मृतिभ्यामुक्तोन भेदसिद्धेः परस्तरम् ॥ २४ ॥  
 सुखादिग्रन्तिविक्षात्मा भोगायस्य न वस्तुतः ।  
 नथाऽयस्य चित्तौ भावाभावौ श्यात्मा च भेदकौ ॥ २५ ॥  
 औपाधिकौ यथान्यामरागौ स्फटिकभेदकौ ।  
 खदृष्टान्तस्थ विष्णो वैधर्म्यासिद्धितोऽन्वरे ॥ २६ ॥  
 इति श्रीविज्ञानभिजुविरचिते साङ्केतारे पुरुषस्तरूप-  
 परिच्छेदः ॥ \* ॥

## अथ द्वितीयः पूरिष्ठेदः ।

अथाऽत्मानात्मवैधर्म्ये गुणदोषात्मके तयोः ।  
 वह्ये विश्वारतो येन विवेकोऽनिस्कुटो भवेत् ॥ १ ॥  
 सामान्यात्मवनाकाशे साज्जध्येरितशक्तिभिः ।  
 जायते स्त्रीयते भूत्वा भूयोऽयं जगदनुदः ॥ २ ॥  
 चिगुणात्मकशक्तीनां परिणामैरतश्चितिः ।  
 आधारविधया विश्वोपादानमविकारतः ॥ ३ ॥  
 यथाऽधारतया तोयं धरोपादानमिष्यते ।  
 स्वस्यपर्यावरतमात्रद्वारेणैवं चितिर्मता ॥ ४ ॥  
 अतो जगदुपादानमपि ब्रह्माऽविकारतः ।  
 कूटस्थनित्यपर्यायपरमार्थसदुच्छते ॥ ५ ॥  
 स्वार्थत्वात् स्वानुभूत्वा च सिद्धित्वात् परमार्थसत् ।  
 स्वतः स्थित्या स्वतः सिद्धा लोकैः सञ्ज्ञिति द्वीर्यते ॥ ६ ॥  
 प्रतिक्षणविकारेण तैस्तै रूपैरपायतः ।  
 प्रकृत्यादिरसत् सर्वो जडार्थोऽव्यौ तरङ्गवत् ॥ ७ ॥  
 यत् तु कांलाङ्गुरेणाऽपि नाऽन्यसञ्ज्ञामुपैति वै ।  
 परिणामादिसमूत्तो तद् वस्त्रत्वादिकस्मृतेः ॥ ८ ॥  
 परार्थाधीनसन्त्वाच् च पूरदद्या च सिद्धितः ।  
 परतः सन्वसन्वेष तत्परापेक्षया मतः ॥ ९ ॥  
 सतोऽस्तित्वं तु नाऽसन्ता नास्तित्वे सत्यता कुतः ।  
 इति गारुडतस्यैवं सदसन्त्वव्यवस्थितेः ॥ १० ॥

अतो न सून् नाइसदिदं जगत् सदसदात्मकम् ।  
 असदिष्यकात्वाच् च तस्य धीत्वाच्चिको भ्रमः ॥ ११ ॥  
 जगदुक्षस्य चैतन्यं सारोऽसारक्षयेतरत् ।  
 प्रपञ्चस्य स्थिराश्चो च चितिरेवाऽविकारतः ॥ १२ ॥  
 तदृन्यदखिलं तुच्छमसारत्वादुदीर्यते ।  
 तथाऽन्तमसच्च चाऽपि तदपेक्षास्थिरत्वतः ॥ १३ ॥  
 एवंविधैवाऽत्मसक्ता अन्यासत्ता च दर्शिता ।  
 वासिष्ठादौ विस्तुरतो यथा लेशात् तदुच्यते ॥ १४ ॥  
 स्मृतो जायत्वसद्गूपः स्मृतो जाग्रदसद्गूपः ॥  
 ऋतिर्जन्मन्यसद्गूपा स्मृतौ जन्माऽप्यसमयम् ॥ १५ ॥  
 जगमयो भान्तिरिति न कदाऽपि न विद्यते ।  
 विद्यते न कदाचिच्च च जलवुद्गदवत् स्थितम् ॥ १६ ॥  
 आत्मैवाऽर्ति परं सत्यं नाइन्याः संसारदृष्टयः ।  
 शक्तिकारजनं यद्गद् यथा मरुमरीचिका ॥ १७ ॥  
 अर्ति सर्वगतं शान्तं परमात्मघनं शुचिं ।  
 अचिन्मृत्युचिन्माच्चवपुः परमाकाशमाततम् ॥ १८ ॥  
 तत् सर्वगं सर्वशक्ति सर्वं सर्वात्मकं स्वयम् ।  
 यत्र यत्र यथोदेति तथाऽस्ते तत्र तत्र वै ॥ १९ ॥  
 श्वाविभावतिरोभावमयास्त्रिभुवनोर्मयः ।  
 स्फुरन्न्यनितते यस्मिन् मराविष मरीचयः ॥ २० ॥  
 असतेष सती तोयनद्येष लहरी चला ।  
 मरुवेन्द्रजालश्रीर्जागती प्रवितन्यते ॥ २१ ॥

ब्रह्मणा तन्यते विश्वं मनसैव स्वयम्भुवा ।  
 मनोभयमतो विश्वं यन् नामं परिहस्यते ॥ २२ ॥  
 यो द्व्युद्धमनिर्मूढो रुढो न वितते पदे ।  
 वज्रसारमिदं तस्य जगदस्यसदेव सत् ॥ २३ ॥  
 अव्युत्पन्नस्य कनके कानके कटके यथा ।  
 कटकश्चित्तिरेवाऽस्ति न मनागपि हेमधीः ॥ २४ ॥  
 तथाऽन्नस्य पुरागरनगनागेन्द्रभासुरा ।  
 दूयं दृश्यदगेवाऽस्ति न त्वन्या परमार्थद्वक् ॥ २५ ॥  
 इत्यादिवाक्यर्वासिष्ठे नाऽत्यन्तासत्यतोदिता ।  
 जगतोऽपरवाक्यैर्चू सत् कार्यं प्राकृतं मतम् ॥ २६ ॥  
 नामहृपविनर्मुक्तं यस्मिन् सन्तिष्ठते जगत् ।  
 तमाङ्गः प्रकृतिं केचिन् मायामेकेऽपरे त्वणून् ॥ २७ ॥  
 सुषुप्तावस्थया चक्रपद्मरेखा शिखोदरे ।  
 यथा स्थिता चितेरन्तस्थेयं जगदावली ॥ २८ ॥  
 प्रकृतिप्रतिर्व्यामित्र जाता ब्रह्माण्डसत्फला ।  
 इत्यादिवाक्यैः साङ्क्षेप्यसत्कार्यद्युपवर्णनात् ॥ २९ ॥  
 इति श्रीविज्ञानभिज्ञविरचिते बाह्यवारे आत्मानात्मगोः  
 सत्यत्वासत्यत्वैधर्मपरिच्छेदः ॥ \* ॥

## अथ तृतीयः परिच्छेदः ॥

तदेवमात्मनः सप्ता दर्शिताऽन्यविलक्षणा ।  
 अथ चिद्रूपतां वक्ष्ये बुद्धिवृत्तिविलक्षणाम् ॥ १ ॥  
 अनुभूतिश्चित्तिर्बधो वेदनं चोच्यते पुमान् ।  
 वेद्यां जडं तमोऽस्त्रानं प्रधानादिकमुच्यते ॥ २ ॥  
 वेदनं वेद्यसम्बन्धादेव वेत्त्रभिधीयते ।  
 यथा प्रकांश्यसम्बन्धात् प्रकाशोऽपि प्रकाशकः ॥ ३ ॥  
 यथा वाऽर्थोपरागेण भानमर्यस्य भासकम् ।  
 एवं वेद्योपरक्तांस्याऽख्याशस्याऽधारताऽश्चिनि ॥ ४ ॥  
 असङ्गार्था चितौ वेद्योपरागोऽयं न धीम्बिव ।  
 किन्तु साक्षाद् ज्ञारते वा चित्रि तत्प्रतिविम्बनम् ॥ ५ ॥  
 वाच्यं वृत्त्याख्यकरणाभावादनुपरागतः ।  
 चित्तिर्नवेशते चेत्यं विभुत्वेऽपि च सर्वतः ॥ ६ ॥  
 तथा चिदपि वृत्त्याख्यकरणाभावतोऽर्थवत् ।  
 स्वगोचरां वृत्तिमृते निष्ठत्यज्ञातसन्तया ॥ ७ ॥  
 तदेवं चिन् निराकारा प्रकाशाकाशरूपणो ।  
 निष्ठत्यव्यक्तरूपा च मोक्षादौ वृत्त्यभावतः ॥ ८ ॥  
 बुद्धिवृत्तिस्तु साकारा परिच्छिन्ना च दीपवत् ।  
 व्यक्ता च सर्वदा तद्वदसङ्गा ज्ञानभङ्गुरा ॥ ९ ॥  
 जडा च परदृश्यत्वाद् घटदोपादिवन् मता ।  
 बृत्तेः प्रकाशता त्वर्याकारत्वाद्वृत्ततैव हि ॥ १० ॥  
 यथाऽस्त्राकारतार्हत्वादादर्शस्त्रप्रकाशकः ।  
 सर्वाकारत्वयोग्यत्वात् सैवं सर्वप्रकाशिका ॥ ११ ॥

न पुनर्वृत्तिशृष्टुत्वं चित्तस्त्रिनृशृष्टुता ।  
 वृत्तेर्यतो गौरवं स्थाद् दयेष्वात्वकल्पने ॥ १२ ॥  
 बुद्धारुद्धं त्वन्वस्तु तद्वारा प्रतिबिम्बितम् ।  
 पश्यत्यनुभवो नाऽन्यो दृष्टा बुद्धादिकोऽखिलः ॥ १३ ॥  
 इत्येवं बुद्धिवृत्तिभ्यो वैलक्षण्यं चितीरितम् ।  
 चिदचित्तत्वात्यवैधर्यं द्वैचादिभ्यः स्फुटन्विदम् ॥ १४ ॥  
 अन्योन्यप्रतिबिन्देन सारुप्याद् वृत्तिबोधयोः ।  
 बोधव्यवहृतिर्वृत्तौ लोहेऽग्रव्यवद्वारवत् ॥ १५ ॥  
 नैवाऽप्यबुद्धाशक्योऽयं विवेको वृत्तिबोधयोः ।  
 तार्किका यत्र समूढाः साङ्घानां श्रेष्ठता यतः ॥ १६ ॥  
 विज्ञानवादिनो बौद्धा वृत्तिबोधाविवेकतः ।  
 ज्ञानात्मत्वश्रुतौ मूढा मेर्निरे शणिकां चितिम् ॥ १७ ॥  
 सत्त्वपुंसो विवेकोऽयं वृत्तितद्वोधरूपयोः ।  
 नाऽशक्यः सुधियां यद्द्वांसानां क्वोरनोरयोः ॥ १८ ॥  
 एतदन्तश्च संसारो मोक्षस्तत्रैव संस्थितः ।  
 यद् वृत्तिभ्यो विवेकेन तद्वोधस्याऽवधारणम् ॥ १९ ॥  
 सर्वोऽप्यनुभवं न्नेद् न कर्त्तव्यपि वेदताम् ।  
 विवेकमात्रमस्तिन् चि भासमानेऽप्यपेक्षते ॥ २० ॥  
 आत्मा विवेक्तुं बाह्यार्थं च शक्यो वृत्तिमिश्रणात् ।  
 अतो वृत्तौ विवेक्तयो वृत्तिबोधतयैव सः ॥ २१ ॥  
 यथा बुद्धा विवेकार्था नाऽग्रिरङ्गारमिश्रणात् ।  
 सोऽङ्गारे तु विवेकार्था काष्ठदम्भृतया स्फुटम् ॥ २२ ॥

अतएव श्रुतौ सप्ते दृश्यवृत्तिविवेकतः ।  
 स्थयंज्योतिःसप्तपेण तस्या द्रष्टा प्रदर्शितः ॥ २३ ॥  
 साक्षात् प्रकाशो यो यस्य स तद्विज्ञो मतो बुधैः ।  
 घटांदिभ्यो यथाऽलोक आलोकाच्च चाऽपि वृत्तयः ॥ २४ ॥  
 वृत्तेः साक्षात् प्रकाशत्वादतो ऽनुभवस्तपकः ।  
 वृत्तिभ्यो भिन्न आत्मेति श्रीष्टी मार्गः स्वदर्शने ॥ २५ ॥  
 एवमादिप्रकारेण बुद्धिसत्त्वप्रकाशतः ।  
 विलक्षणतया सिद्धिश्चित्प्रकाशोऽस्य भासकः ॥ २६ ॥  
 स्वप्नदेवादिदृष्टान्तैस्तस्माच्चत्वादिदर्शितः ।  
 ज्ञायद्वैचेन्द्रियर्थभ्यश्चितिर्भिन्नतया मता ॥ २७ ॥  
 सप्ते देहादिकं सर्वं चिद्विज्ञं चिति भासते ।  
 जायत्वेवं विशेषस्तु यद् बाह्यमपि भासते ॥ २८ ॥  
 सप्ते मनोमयत्वाच्च साक्षात् च चिद्विषयोऽखिलम् ।  
 करणद्वारतो बाह्यं चितो जायति गोचरः ॥ २९ ॥  
 सर्वं देहादिकं स्वप्नजायतोरेकस्तपतः ।  
 भाति चिद्वान्नि नाऽत्मार्थवाह्यान्तर्भेदतो भिदा ॥ ३० ॥  
 चिद्वान्नि वासनातो धोः प्रमाणाद् त्रायर्थस्तपणी ।  
 ततश्चितोर्थभानं यत् तत् समं स्वप्नजायतोः ॥ ३१ ॥  
 तदिदं स्वानुभृत्यैव प्रोच्यते न परोक्षतः ।  
 स्वप्नदृष्टान्तसद्गो नोपायोऽस्याऽत्मदर्शने ॥ ३२ ॥  
 सुपुत्रौ हि यथा सप्ते स्वात्मन्येवेततोऽखिलम् ।  
 आत्मानं चैकदेशस्यं मन्यते जागरे तथा ॥ ३३ ॥

सुषुप्तिरात्मनस्त्वं स्वरूपावृत्तितेसदा ।  
 जायत्वम्नौ मायिंकौ तु स्मृषासाहृष्टतो धिया ॥ ४४ ॥  
 बुद्धेः सुषुप्तिस्तमसाऽवरणं तद्विलक्षणा ।  
 चित्तेः सुषुप्तिर्वृत्त्याख्यावरणशून्यता ॥ ४५ ॥  
 पूर्णः कूटस्थनित्यस्थ स्वस्थधीमात्रवृत्तिदक्षः ।  
 वृत्त्याख्याद्विद्यविरक्षात् सर्वदा नेत्रते पुमान् ॥ ४६ ॥  
 वृत्तिदेशे यथा बोधस्थासर्वत्र सर्वदा ।  
 वृथैव तथते मूढैर्ययनाशादिनाऽत्मनः ॥ ४७ ॥  
 दुःखभेगमहारेऽग्निदानं देवगेहिनी ।  
 बुद्धिन्त्यज्यते मूढैर्सूक्ष्मानिद्रासुखं यतः ॥ ४८ ॥  
 अनादबुद्धिगार्वस्थ्यं विवेकस्त्वज्यते न चेत् ।  
 न मोक्षो वाह्यसत्यासादिह्वाऽमुक्ताऽसुखं परम् ॥ ४९ ॥  
 समचिन्मात्रहेषु स्वपरात्मसु सर्वदा ।  
 बुद्धिमात्रविवेकेन स्वपरादिभिदा स्मृषा ॥ ५० ॥  
 चिन्मात्रे निर्गुणे सामिन्यारेऽप्यैवाऽत्मकर्त्तव्याम् ।  
 स्वाम्यवज्ञापराधेन वध्यते धीः स्वकर्मभिः ॥ ५१ ॥  
 साध्वी तु धोः पतिं दृष्ट्वा याथातथेन तत्परा ।  
 दृष्ट्वाऽनन्दमयी चाऽन्ते पतिदेवे लयं ब्रजेत् ॥ ५२ ॥  
 नाहं कर्ता हुखो दुःखे चिन्मात्राकाशाहृष्टपकः ।  
 एवं नाथं चिन्मयली न पर्युद्धुभेगदा ॥ ५३ ॥  
 इति श्रीविज्ञानभिज्ञुविरचिते साङ्क्षमारे आत्मानात्म-  
 नोऽस्त्रिद्विचित्रवैधर्म्यपरिच्छेदः ॥ ० ॥

अथ चतुर्थः परिच्छेदः ॥

इत्यवामात्मनः प्रोक्तो बुद्धादिभ्यो विलक्षणः ।  
चित्तग्रामोऽधुनाऽनन्दरूपता वस्थने तथा ॥ १ ॥  
दुःखं कामसुखापेशा सुखं दुःखसुखात्ययः ।  
इति स्मृतैः सुखात्मत्वं नित्यनिर्दुःखताऽन्तमनः ॥ २ ॥  
परिभाषाबलाद् रुद्धिबाधः सर्वत्र सम्भवः ।  
अन्यथा परिभाषेयं मोक्षशास्त्रे भवेद् वृथा ॥ ३ ॥  
यदा परोक्षादेन परमप्रियताम्भये ।  
रूपिका सुखगीः पुंसि विभुत्वाप्त्यै खण्डवत् ॥ ४ ॥  
नाऽनन्दं न निरानन्दमित्यादिश्रुतिभिः स्फुटम् ।  
आत्मन्यानन्दरूपत्वनिषेधाद् युक्तिसंयुतात् ॥ ५ ॥  
उपासाद्यर्थशून्यत्वान् नेति नेति श्रुतेस्तथा ।  
निषेधवाक्यं बलवद् विधिवाक्यादिति स्थितिः ॥ ६ ॥  
निर्निरानन्दमिति च स्वोपाधानन्दभोक्तृताम् ।  
स्वामित्वरूपिणों वक्ति न निर्धन इतीव हि ॥ ७ ॥  
प्रेयोऽन्यस्माच् च सर्वस्मादिति श्रुत्यासुखादपि ।  
उक्तं आत्मा प्रियस्तस्य सुखलोक्तिस्त्र नोचिता ॥ ८ ॥  
आनन्दाद्याः प्रधानस्य इति वेदान्तद्वतः ।  
वेदान्तेऽपि न सिद्धान्तं आत्मनः सुखरूपता ॥ ९ ॥  
विश्वराद् ब्रह्ममीमांसाभ्येऽस्माभिः परीक्षितम् ।  
क्षितेरसुखरूपत्वं प्रेमा व्याख्यायतेऽधुना ॥ १० ॥

मा न भूवमहं शश्वद् भूयासुमितिहृपकः ।  
 निर्निमित्तोऽनुरागो यः स प्रेमा परमस्थितिः ॥ ११ ॥  
 अन्याशेषतया बुद्धेः स्मित्तोऽयं न सुखेष्यपि ।  
 अतः प्रियतमः स्वात्मा नाऽन्योऽतो ज्ञाधिकः प्रियः ॥ १२ ॥  
 आत्मत्वेनाऽत्मनि प्रेमा न सुखत्वाद्यपेत्तु । .  
 अहं स्यामिति चेद् यस्तात् सुखं स्यामिति नेष्यते ॥ १३ ॥  
 तथा च सुखतादुखाभावते वाऽत्मताऽपि च ।  
 प्रेमिण प्रयोजिका सिद्धा स्वतःप्रेमात्मतैव तु ॥ १४ ॥  
 तस्माद् वस्तुत आत्मैव प्रियो नौपाधिकत्वतः ।  
 औपाधिकीतरप्रेतिरस्थिरत्वान् न तात्त्विकी ॥ १५ ॥  
 प्रीतिरन्यत्र चाऽनित्याऽविवेकाद्यैः सुखादिषु ।  
 आत्मप्रीतिरस्तु नित्याऽतेनित्यानन्दः पुमान् मतः ॥ १६ ॥  
 आत्मनः प्रियतां बुद्धिर्थदि पश्येत् समाहिता ।  
 सर्वातिशायिनीं तर्हि सुखाभौ किं न मज्जति ॥ १७ ॥  
 प्रियदर्शनतो बुद्धेः सुखं लोकेषु दृश्यते ।  
 अतोऽनुमेयं परमप्रियहस्त्या परं सुखम् ॥ १८ ॥  
 आत्मार्थत्वेन ० सर्वत्र प्रीतिरात्मा स्वतः प्रियः ।  
 इति शश्वकृतिः प्राच आत्मदृष्टिविधिस्या ॥ १९ ॥  
 ततोऽप्यनुपमं ज्ञेयं प्रियतमेत्ततः सुखम् ।  
 भुज्जते तत् सुखं धीरा जीवमुक्ता महाधियः ॥ २० ॥  
 अन्तरात्मसुखं सत्यमविसंवादि योगिनम् ।  
 अपश्यन् कृपणो बाह्यसुखार्थो वच्चिसो जनः ॥ २१ ॥

सुखाशया बहिः पश्यन् देही द्विन्द्रियरन्ध्रकौः ।  
 वातादनैर्गृहीत्वाऽन्तः 'सुखं वेत्ति न वाञ्छादक् ॥ २१ ॥  
 दुःख दभ्यान् दुःखमयान् परिणामेऽनिदुःखदात् ।  
 विषयोत्त्वान् सुखाभासान् धिक् स्वात्मसुखरोधकान् ॥ २२ ॥  
 इति श्रीविज्ञानभिज्ञविरचिते साक्षात्कारे आत्मानात्मनोः  
 प्रियाप्रियत्वैधर्म्यपरिच्छेदः ॥ \* ॥

अथ पञ्चमः परिच्छेदः ।

परिच्छेदत्रयेणोक्तं सच्चिदानन्दरूपकम् ।  
 गोयमानं अतिसृत्योरात्मनेऽलक्षणत्रयम् ॥ १ ॥  
 तदैपरीत्यमन्वेषां लक्षणं चेरितं स्फुटम् ।  
 आभ्यां तु गुणदीषाभ्यां विवेको दोषदृत् परः ॥ २ ॥  
 नैर्गुण्यसगुणत्वाद्वैधर्म्याण्यपराण्यपि ।  
 ब्रह्मनि वक्ष्ये सञ्ज्ञेपात् पुम्प्रकृत्योरतः परम् ॥ ३ ॥  
 धियोऽर्थाकारया वृत्त्या जनित्वात् सुखादयः ।  
 सामानाधिकरणेन कल्पयन्ते लाघवाद् धियाम् ॥ ४ ॥  
 मत्तदादेर्जडत्वेन तहेतुश्च जडो मत्तः ।  
 कार्यकारणसाजात्यं दृष्टं लोके हि सर्वतः ॥ ५ ॥  
 अत आत्मा बोधमात्रतया सिध्यति लाघवात् ।  
 गुणाः सर्वे प्रहृत्यादेविकाराश्वतरेऽखिलाः ॥ ६ ॥  
 आत्मा तु निर्गुणसद्गृहीत्वा त्वाम् वृधैः ।  
 चिन्मिः कूटस्त्रसञ्चात् तु स्थिरत्वाद् गिरकूटवत् ॥ ७ ॥

लेपश्चेतरसम्बन्धे तद्रूपैरुपरकृता । .  
 यथा विषयसम्बन्धाद् बुद्धौभवति वासना ॥ ८ ॥  
 भाण्डादौ द्रव्योगाच्च च तत्तद्रव्यस्य वासना ।  
 लेपश्चेतुश्च सम्बन्धः सङ्गः सम्बन्धिं चाऽङ्गनम् ॥ ९ ॥  
 अतो निरञ्जनोऽसङ्गे निर्लेपश्चाच्यते पुमान् ।.  
 नभः पुष्करपत्रादिदृष्टान्तैः परमार्थिभिः ॥ १० ॥  
 चिन्मात्रानन्तरशक्तयौ पुमर्थपवनेरिताः ।  
 सत्त्वादिशक्तयो यान्ति विश्वबुद्धपताम् ॥ ११ ॥  
 अत ईशस्थिदात्मैव जगतः सञ्चिधानतः ।  
 मणिवत् प्रेरकत्वेन ज्ञानामयसामिव ॥ १२ ॥  
 पुमानेव जगत्कर्ता जगद्वर्ताऽखिलेश्वरः ।  
 स्वार्थ्ये भृत्यवद् यस्माज् जडवर्गः प्रवर्तते ॥ १३ ॥  
 करणानि च देहेषु राजार्थमधिकारिवत् ।  
 भोग्यजातं मनोमन्त्रिएर्यर्थन्ति स्वभावतः ॥ १४ ॥  
 तेभाग्यैर्युक्तमात्मानमावेदयति धीस्थितिः ।  
 ईक्षामाचेण तद् भुज्ञे राजेवाऽत्माऽखिलेश्वरः ॥ १५ ॥  
 धनादेरोश्चेद्य देहो देहस्येन्द्रियमोश्वरम् ।  
 ईन्द्रियस्येश्वरी बुद्धिबुद्धरात्मेश्वरः परः ॥ १६ ॥  
 कूटस्थस्येश्वरस्याऽन्यो नाऽस्ति प्रेरक इत्यतः ।  
 ईश्वरस्याऽवधित्वेन दृष्टा वै परमेश्वरः ॥ १७ ॥  
 अन्यस्याऽग्नकौश्चिं बज्ज्वापारसङ्कुलम् ।  
 निर्व्यापारस्य निर्देषमनादैश्वर्यमात्मनः ॥ १८ ॥

सर्वशक्तिमयो ज्ञात्मा शक्तिमण्डलताण्डवः ।  
 संसारं तन्निवृत्तिं च माययाऽन्नोति व्वेलया ॥ १९ ॥  
 सर्वातिशायि निर्दोषमैश्वर्यमिदमात्मनः ।  
 पश्यते योगिनो ब्राह्मण्यैश्वर्यै दृणायते ॥ २० ॥  
 बाह्यस्याऽन्नोच्यते देहे देहस्याऽन्नोनिदियाणि च ।  
 बुद्धिरात्मनिदियान्तस्य बुद्धेरात्मा तु चिन्नमः ॥ २१ ॥  
 अत आत्मावधिक्वेन परमात्मोच्यते चितिः ।  
 तथाऽन्नःकरणीर्योगाज् जीव इत्युच्यते चितिः ॥ २२ ॥  
 आविद्याकार्यरच्चितः परमात्मनि च सूतिः ।  
 यस्य यद् व्यापकं तस्य तद् ब्रह्माऽतो धरादिकम् ॥ २३ ॥  
 प्रकृत्यन्तं भवेद् ब्रह्म स्वखाकार्याद्यपेत्यया ।  
 सेश्वरे साङ्केतिकपि चितेरेवाऽनुमन्यते ॥ २४ ॥  
 परे वा परमात्मलादिकं तु न जडे क्वचित् ।  
 अध्यक्षव्यापकत्वाभ्यां परं ब्रह्म तु चेननः ॥ २५ ॥  
 तस्याऽध्यक्षं व्यापकं च न चेतुविधयाऽस्ति हि ।  
 असङ्क्षात्मा नभोराश्चिरविभक्तैकरूपकः ॥ २६ ॥  
 सोऽनश्चिद्वनविज्ञानघनात्मघनसंज्ञकः ।  
 प्रकाशस्याऽनपेक्षत्वात् सस्य द्रष्टृतयाऽपि च ॥ २७ ॥  
 स्वप्रकाशः पुमानुक्त इतरे तदिलक्षणाः ।  
 भोगोऽभ्यवहृतिः सा च कूटस्ये नाऽस्ति धीम्बिव ॥ २८ ॥  
 धीवृत्तिप्रतिविक्षात्यगौणभोगा तु भोक्तृता ।  
 साक्षात् धीवृत्तिद्रष्टृत्वात् बुद्धिसाक्ष्यै च ते पुमान् ॥ २९ ॥

विना विकारं दृष्ट्वात् साक्षी द्रक्षोऽखिलस्य सः ।  
 चैत्योपराग्रहपत्वात् साक्षिनाऽप्यध्रुवा चितः ॥ ३० ॥  
 उपलक्षणमेवेदमयि व्याख्यतये जडात् ।  
 अतः पुमाननिर्देश्योऽपुश्च द्वन्द्वस्य कथ्यते ॥ ३१ ॥  
 विना दृश्यमदृश्यत्वादव्यक्तश्चोच्यते स्वतः ।  
 अदृश्यो दृश्यते राज्यं वृहीतेन यथेन्दुना ॥ ३२ ॥  
 अदृश्यं चाऽस्यमादर्शं चित् तथा स्वसुबुद्धिषु ।  
 चिति विश्वस्य सङ्क्षेपे विश्वं भासेत् सर्वदा ॥ ३३ ॥  
 विश्वाधारे ॥ यतः पूर्वमिति चिन्नोयते खवत् ।  
 दृश्यदोषान् सृष्टाबुद्धिर्दृष्ट्यारोप्य निर्मले ॥ ३४ ॥  
 आदर्शं मलवद् व्योम्नि दोषदृश्या तु तथ्यते ।  
 वस्तुतश्चिति नाऽस्येव मलो दृश्याश्रितः सदा ॥ ३५ ॥  
 अतस्य निर्मलः स्वस्यो निर्दोषश्चोच्यते पुमान् ।  
 सजातोयेषु वैधर्म्यलक्षणा नाऽस्ति यद् भिदा ॥ ३६ ॥  
 अत आत्मा समः प्रोक्त ऐकरूप्याच्च सर्वदा ।  
 देहाध्यक्षतया देही पुर्यभिव्यक्तितः पुमान् ॥ ३७ ॥  
 एकाकिल्वादद्वितीयः केवलश्चोच्यते तु सः ।  
 चिक्षत्यप्रतिवन्धेन प्रोच्यतेऽनावृतः पुमान् ॥ ३८ ॥  
 सर्वसामितया चाऽत्मा क्षेचक्षः क्षेचवेदनात् ।  
 इत्परोवरधीपद्मदलवृत्तिषु लीलया ॥ ३९ ॥  
 चरमित्वाऽनन्दमोनान् भुज्ञानो इस उच्यते ।  
 इकारेण बहिर्याति सकारेण विश्वन् पुनः ॥ ४० ॥

प्राणवृत्थाऽन्य चाऽपि प्राणतमा हंस उच्यते ।  
 शरीरागरिहङ्गामगुद्धायां बुद्धिभार्यया ॥ ४१ ॥  
 व्यज्यमानस्तया सार्थं स्वपन्निव गुद्धाशयः ।  
 चिंगुणात्मकमायां स्वा सान्निध्यात् परिणामयन् ॥ ४२ ॥  
 मायोनि कथ्यते चाऽत्मा तत्कृतान्वत्वेषधृक् ।  
 खान्वेकांश्च भूतानि पञ्चैतानि तु षोडशा ॥ ४३ ॥  
 पुंसः कालादात्मतत्त्वे निरंशत्वात् स निष्कलः ।  
 अचंशब्दः स्वामिवाचो स्वामो साक्षी तु चेतसः ॥ ४४ ॥  
 अतोऽद्विमिति शब्देन चिक्षाचं प्रोच्यते बुधैः ।  
 सर्वेश्वरः सर्ववेजा सर्वकर्ता दद्यः पुमान् ॥ ४५ ॥  
 सामान्यादुच्यते यद्दृ राजा सर्वनराधिपः ।  
 आत्मादैतस्य खन्तेण जानिमाचेण वर्णनात् ॥ ४६ ॥  
 प्रलये हि विजातीयद्वैतशृन्यत्वमात्मनाम् ।  
 असङ्गत्वान् नित्यशृद्धा नित्यबुद्ध्यश्च चित्तवतः ॥ ४७ ॥  
 नित्यमुक्तस्तया नित्यनिर्दुखत्वात् पुमान् मतः ।  
 इत्यादिगुहशास्त्रोक्तदिशा स्वानुभवन च ॥ ४८ ॥  
 वैधर्यादात्मनोऽनात्मविवेकः क्रियत्वं बुधैः ।  
 परिक्षेद्वचतुष्कोण पुम्कृत्योः सुविस्तरात् ।  
 तैधर्यगण उक्तोऽयं ध्यायिनामाशु मुक्तिः ॥ ४९ ॥  
 इति श्रीविज्ञानभिज्ञुविरचिते शास्त्रसारे आत्मवैष्ठम-  
 गणपरिक्षेदः ॥ \* ॥

अथ पष्ठः परिच्छेदः ।

विवेकमेव सद्युक्त्या मला तदनुभूयते ।  
राजयोगं यथा कुर्यात् समासेन तदुच्यते ॥ १ ॥  
अशक्तो राजयोगस्य हठयोगेऽधिकारवान् ।  
वासिष्ठे विविष्ठाय भुसुराङ्गेनैवमीरितम् ॥ २ ॥  
ज्ञानावृत्ती राजयोगे प्राणायामासने हठे ।  
मुख्ये तेऽङ्गतयाऽन्योन्यं सेव्ये शक्तयनुसारतः ॥ ३ ॥  
विषयेऽनन्तदोषा ये अतिस्मृतिसमीरिताः ।  
त आदौ परिद्रष्टव्यास्मित्यर्थाय योगिभिः ॥ ४ ॥  
कामबोजान्यनक्तानि सम्परोऽन्ति यहुदि ।  
तत्राऽटवीनिमे ज्ञानपुण्यस्यं न वर्धते ॥ ५ ॥  
द्राषट्द्वयग्निसन्दर्भे कामबोजे तु चेतसि ।  
गुरुशास्त्रहृष्टैः क्षेत्रे सुन्तरे तद्विवर्धते ॥ ६ ॥  
सत्येष्वसर्वां प्रचुरा तथा रम्येष्वरम्यताम् ।  
सुखेषु प्रचुरं दुःखं पश्यन् धीरो विरज्यते ॥ ७ ॥  
ब्रह्मालोकोऽपि नरको विनाशमेधपूरितः ।  
युक्तात्मा साधिकैरन्यैस्तैगुण्यादपि दुःखयुक् ॥ ८ ॥  
तत्रत्वैरपि मुक्तयर्थं यत्यते जनमभीरुभिः ।  
अतो ज्ञेयः समासेन लोकः सर्वोऽपि दुःखयुक् ॥ ९ ॥  
इदं मे स्यादिदं मा स्यादितीक्षाव्यथितं मनः ।  
स्वभावात् तेन विज्ञेयं दुःखं चिन्तेन सङ्गतिः ॥ १० ॥

सुखं सुषुप्तिः परमा दुःखं विषयवेदनम् ।  
 सुखदुःखसमासोऽयं किमन्वैर्बद्धभाषितैः ॥ ११ ॥  
 तस्मादनर्थानर्थाभान् परीक्षा विषयान् सुधीः ।  
 उत्स्वजेत् परमार्थार्थो बालरम्यानश्चीनिव ॥ १२ ॥  
 इत्यादिकानलदोषदृष्ट्या रागस्य तानवे ।  
 मायाविवेकतः शुद्धमात्रानं चिन्तयेत् सदा ॥ १३ ॥  
 इदं तदिति निर्देश्यं गुरुणाऽपि न शक्यते ।  
 उदासीनस्याऽत्मतन्त्रं स्वयमेव प्रकाशते ॥ १४ ॥  
 बुद्धिवेधात्मको बुद्धिसाक्षी बुद्धेः परो चिभुः ।  
 कूटस्थोऽहं चिदादित्य इत्येक्षयोऽनुचिन्तयेत् ॥ १५ ॥  
 बृत्तिवेधो घटचिद्विषय नाश्यत्य दृश्यते ।  
 वसुतो बृत्तिवेधोऽहं पूर्णो व्योमवदक्षयः ॥ १६ ॥  
 अन्तर्याद् दृश्यते सर्वं तद् बुद्धेवृत्तिरुच्यते ।  
 तेभ्योऽुःखात्मकेभ्योऽहं साक्षात् तदीक्षिता पृथक् ॥ १७ ॥  
 कर्मकर्त्तविरोधो च वृत्त्या बृत्तिप्रकाशने ।  
 बृत्तिभाराकल्पने च गौरवादिति निश्चितम् ॥ १८ ॥  
 चर्षणोक्त्यक्रोधलोभमोहमदैस्तथा ।  
 देषाभिमानकार्पणनिद्रालस्त्वरादिभिः ॥ १९ ॥  
 धर्माधैर्मैश्च सम्पूर्णा बुद्धिदुःखमयी तु मे ।  
 आत्मानं दर्शयत्येव भास्करायेव रोगिणः ॥ २० ॥  
 आहं सर्वगतं ज्ञानं परमात्मघनं शुचि ।  
 अचिन्त्यचिन्मात्रनभो विश्वदर्पणमक्षयम् ॥ २१ ॥

निरञ्जनं निराधारं निर्गुणं निरूपद्रवम् ।  
 निर्विशेषं सज्जातीयात् समस्तार्थावभासकम् ॥ २२ ॥  
 ब्रह्मविष्णुमहेशाद्याः स्थावरान्नाश्च चेनाः ।  
 अवैधर्म्यात्मकाभेदाद्विभित्यनुचिन्तयेत् ॥ २३ ॥  
 अद्विमन्ये च पुरुषाः समचिद्विमहूपिणः ।  
 अत आत्मैक एवाऽविभिति श्रुतिषु गीयते ॥ २४ ॥  
 इति पश्यन् खभेगैश्च योगो विश्वं प्रपूजयेत् ।  
 आत्मयागोऽप्ययं प्रोक्तः श्रुत्युक्तः साङ्क्षयोगिनाम् ॥ २५ ॥  
 सर्वभूतस्यमात्मानं सर्वभूतानि चाऽत्मनि ।  
 समं पश्यन्नात्मयाजी॒ खाराज्यमधिगच्छति ॥ २६ ॥  
 इत्येवं मनुनाऽप्यात्मयागो ज्ञानङ्गमीरितः ।  
 तस्मादभयदानेन खभेगाद्यर्चनेन च ॥ २७ ॥  
 सम्मानयन् भूतजातमात्मानमनुचिन्तयेत् ।  
 ब्रह्मविष्णुशिवादीनां भेगो रागश्च हीयते ॥ २८ ॥  
 तेषां स्वसाम्यदृष्ट्याऽतः साम्यं योगो विचिन्तयेत् ।  
 उत्पत्तौ प्रलये चैव सर्वावस्थासु सर्वदा ॥ २९ ॥  
 सर्वेषामेकं रूपलूप्त्वा दृष्टुरागादिकं कुतः ।  
 विष्णुवादयो महैश्वर्यं भुज्ञ ना अपि नाऽधिकाः ॥ ३० ॥  
 मत्तोऽतोऽलं तदैश्वर्यरविवेकिजनप्रियैः ।  
 गुणकर्मादिभिः किञ्चिन् निरीक्ष्याऽधिकमात्मनः ॥ ३१ ॥  
 तदैश्वर्यं यतते लोको नाऽचं पश्यामि मेऽधिकम् ।  
 तथा न्यूनं न पश्यामि यद्विकमशङ्कया ॥ ३२ ॥

देवा दैत्यजयायेव यतिष्ठेत्तज्जयाशया ।  
 अहं यथा तथैवाऽन्ये आव्रहा नारका जनाः ॥ ३३ ॥  
 दृश्यन्ते स्वात्मवत् प्रेमणा पितृभावसुतादिवत् ।  
 कर्म ईश ईशितव्यो वा कः श्रेष्ठः कोऽधमोऽपि वा ॥ ३४ ॥  
 अभिन्ने भेददृश्या स्थानं दृश्योर्भयमिति श्रुतिः ।  
 चिंहार्मस्तेकरूपे पुरु ईशानोशादिरूपकः ॥ ३५ ॥  
 रूपभेदो ह्यसन् सर्वं स्फटिके रूपभेदवत् ।  
 धिया रूपैः पुंमानेको बज्ररूप इवेयते ॥ ३६ ॥  
 ब्रुकर्चर्मादिरूपाद्यर्मायीव बज्ररूपधृक् ।  
 मामालिङ्गं निराकारं विविधाकारधारिणी ॥ ३७ ॥  
 मायैवैका हि नृद्वन्ती मोहयत्यखिला धियः ।  
 पुंसा भेदो बुद्धिभेदादभुभेदाद् यथा रवेः ॥ ३८ ॥  
 व्येसनश्च क्षिदरूपेण भेदः कुम्भादिभेदतः ।  
 अतः पूर्वो बुद्धमुक्तः सर्वदा सर्वगोऽव्ययः ॥ ३९ ॥  
 अहमन्ये च तत्राऽहो शत्रुमित्रादिधीर्मुषा ।  
 ब्रह्मणीश्च चराविन्द्रे सर्वभूतगणे तथा ॥ ४० ॥  
 उत्तमाधममध्यत्वविभागो मायया सृष्टा ।  
 चिगुणात्मकमायायास्तैविधादात्मनोऽपि हि ॥ ४१ ॥  
 उत्तमाधममध्यत्ववैविध्यं नैव हि सतः ।  
 यथा देहे तथाऽन्यत्र चित्रकाशेऽयमव्ययः ॥ ४२ ॥  
 व्यक्तताव्यक्ततामात्रभेदो ह्यन्तरबाह्ययोः ।  
 एवमन्येऽपि पुरुषा बद्धमुक्ता विशेषतः ॥ ४३ ॥

ईशानोशाविशेषाच्च पुरुषार्थी न मेत्यतः ।  
 महानिदैव मे संध्वी दुःखभोगहरा प्रिया ॥ ४४ ॥  
 अप्रिया मुठचित्तानामसाक्षी धीरतामनाम् ।  
 चिदादर्शं मयि धियो यद्यपि प्रतिविम्बनम् ॥ ४५ ॥  
 तत्त्वतो नैव दोषाय तथाऽपि त्यज्यमेव तत् ।  
 स्वभावादस्य हेयलं खानुभूत्या हि सिध्धति ॥ ४६ ॥  
 यथा केऽपि परस्याऽपि वैरूप्यं न द्रिष्ट्यति ।  
 स्वामित्यरोप्याऽन्तदोषान् साध्वीयमनुत्पत्ते ॥ ४७ ॥  
 निर्देषं स्वामिनं दृष्ट्वा निर्देषा स्थानं पतिव्रता ।  
 एवमस्या रूपमेदेऽप्येकरूपोऽस्मि सर्वदा ॥ ४८ ॥  
 भुज्ञानो वाऽप्यभुज्ञानस्ता मदर्थामनन्यगाम् ।  
 यथैकरूपतोपाधियोगायोगदशास्त्रे ॥ ४९ ॥  
 आदर्शस्याऽमलस्यैव चिन्नभोदर्पणस्य मे ।  
 दश्यबृद्धिगता दोषाः साक्षात् तद्वृष्टिरि प्रभौ ॥ ५० ॥  
 न सन्ति मयि मोक्षाद्या भास्करे भास्यदोषवत् ।  
 दुःखैर्द्वा स्वमात्मानं त्यक्ता मन्नावमागता ॥ ५१ ॥  
 मुच्यते दुःखवस्थाद् धीरं मे मोक्षो न बन्धनम् ।  
 कूटस्थासङ्गचिद्वृत्तिं धीदुःखप्रतिविम्बनम् ॥ ५२ ॥  
 योऽन्यो बन्धो भोगरूपः सोऽपि चिह्नपणे सृष्टा ।  
 जायदादित्रयवस्थासाक्षी ताभिर्विवर्जितः ॥ ५३ ॥  
 अहं पूर्णशिदादित्य उदयास्तविवर्जितः ।  
 दर्पणे मुखवद् विश्वं मयि बोधे न तात्त्विकम् ॥ ५४ ॥

विभुलेऽपि च बाह्यान्तः सुषुप्त्यादावदर्थनात् ।  
 मयि वाऽन्यत्र वा पुंसि क्वेवलानुभवे विभौ ॥ ५५ ॥  
 भानि यत् तद्विवर्त्ता धीप्रतिविम्बात्मकत्वतः ।  
 शुक्लौ रजतवद् विश्वमतो मयि न दोषकृत् ॥ ५६ ॥  
 मरीचौ तेऽयवत् तद्वद् व्योमादौ नगरादिवत् ।  
 कालन्तर्येऽपि नाऽस्येव मयि विश्वं सनातने ॥ ५७ ॥  
 अन्यत्राऽस्त्वयवा माऽस्तु बुद्ध्यादौ मम तेन किम् ।  
 मयि सर्वं यथा व्योम्नि सर्वत्राऽचं यथा नभः ॥ ५८ ॥  
 न सर्वं मयि सर्वत्र नाऽहं चालेपतः खवत् ।  
 अत एवाऽविभागात्याभद्रेन क्षीरनीरवत् ॥ ५९ ॥  
 ज्ञानात्मकमिदं क्विं गायन्ति परमर्षयः ।  
 जगन् मम मदर्थत्वान् मच्छरीरसुखादिवत् ॥ ६० ॥  
 यथा मम तथाऽन्येषां ममैवेति धियो भ्रमः ।  
 वस्तुतस्तु न कस्याऽपि किमपि व्यभिचारतः ॥ ६१ ॥  
 स्वामित्वस्याऽध्रुवलेन पान्यस्याऽवासगे ह्ववत् ।  
 एकं चिन्मात्रमस्तोऽपि शुद्धं शूद्रन्यं निरञ्जनम् ॥ ६२ ॥  
 हृष्ट्यात् हृष्ट्यमतरं तत्र न जगन् न जगत्क्रिया ।  
 हृष्ट्यते सर्वदृश्याद्या स्वस्वबुद्धिपरम्परा ॥ ६३ ॥  
 चिन्मात्रलमहादर्शं प्रतिविम्बमुपागता ।  
 क्वचिद् व्यक्तं क्वचित् खृष्टं नभः सर्वत्र तिष्ठति ॥ ६४ ॥  
 यथा तथा चिदाकाशं धीदेशेऽन्यत्र च स्थितम् ।  
 चिदाकाशमयं विश्वं यतोऽतो धीरितस्ततः ॥ ६५ ॥

अमन्तो तत्र तत्रैव भास्तेरुके घटाद्विवत् ।  
 धर्माधर्मा जन्ममृत्युं सुखदुःखादि चाऽखिलम् ॥ ६६ ॥  
 जायत्यपि मृषा स्वप्न इव जन्मादिकं मम ।  
 दृश्ययोगवियोगभ्या चितो जन्मविनाशधीः ॥ ६७ ॥  
 अभिव्यक्तयनभिव्यक्तिदोषाभ्या शशिनो यथा ।  
 महासुषुप्तौ भवजन्ममृत्यु-  
 दुःखप्रधाराः क्षणभृत्या धियः ।  
 पश्यास्यहं ताभिरलिप्तरूपों  
 घनैरुपेतैर्विगतै रवेः किम् ॥ ६८ ॥  
 इत्येवं सततं ध्यायन्नेकाद्यमनसा सुधीः ।  
 साक्षात्करोत्यात्मतत्त्वं वागगेऽचररूपतः ॥ ६९ ॥  
 स्वरूपं निर्मलं शान्तं मनस्यजति चेत् क्षणम् ।  
 तदैव दृश्यसंस्कारशेषात् सङ्कुभ्यतीन्द्रियम् ॥ ७० ॥  
 उत्तितानुत्तितांस्तत्र इन्द्रियारोन् पुनः पुनः ।  
 विवेकेनैव वज्रेण इन्द्रादिन्द्रो गिरीनिव ॥ ७१ ॥  
 इति श्रीविज्ञानभिज्ञुविरचिते बाल्यासारे राजयोगप्रकार-  
 परिच्छेदः ॥ \* ॥

अथ सप्तमः परिच्छेदः ।

एवमात्मानुभविनो जीवमुक्तस्य लक्षणम् ।

स्तुष्टं वक्ष्ये भवेद् येन ज्ञानाज्ञानपरीक्षणम् ॥ १ ॥

अवेणान् मननाद् वाऽपि अन्यथाऽत्मज्ञताभ्यमात् ।

कुर्याद् गुरुमविद्वांसं स्याच् चाऽज्ञो ज्ञाभिमान्यपि ॥ २ ॥

नैश्वर्यानागतज्ञात्वादिकं ज्ञानंस्य लक्षणम् ।

तद्वेदपि हि कैवल्यं योगभाष्यकृतेरितम् ॥ ३ ॥

श्रैतस्मार्तानि वाक्यानि ज्ञानिने मोक्षभागिनः ।

लक्षकाएव लिख्यन्ते विद्वासतिशयाय वै ॥ ४ ॥

यत्र सर्वाणि भूतानि आत्मैवाऽभूद् विजानतः ।

तत्र को मोक्षः कःशोक एकत्वमनुपश्यतः ॥ ५ ॥

यः सर्वत्राऽनभिलेच्छत् तत् प्राय शुभाशुभम् ।

नाऽभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६ ॥

न विस्मरति सर्वत्र यथा सततगो गमितम् ।

न विस्मरति निश्चेत्यं चिमात्रं प्राज्ञधीस्तथा ॥ ७ ॥

नोदेति नाऽस्तमायाति सुखे दुःखे मुखप्रभा ।

यथापूर्वस्थितिर्यस्य स जीवमुक्त उच्यते ॥ ८ ॥

यो जागर्त्ति सुषुप्तस्यो यस्य जाग्रन् न विद्यते ।

यस्य निर्वासनो बोधः स जीवमुक्त उच्यते ॥ ९ ॥

रागद्वेषभयादीनामनुरूपं चरन्नपि ।

योऽनर्व्यामवदत्यच्छः स जीवमुक्त उच्यते ॥ १० ॥

यस्य नाऽङ्गुष्ठतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।

कुर्वते<sup>११</sup> कुर्वते वाऽपि सु जीवन्मुक्त उथते ॥ ११ ॥  
 अपि श्रीतरुचार्के अत्युष्णेऽपीन्दुमण्डले ।  
 अथधः प्रसवत्यग्ने जीवन्मुक्तो न चाऽन्यधीः ॥ १२ ॥  
 चिदात्मन इमा नित्यमस्फुरन्तोऽशक्तयः ।  
 इत्यस्याऽस्यर्थं जालेषु नाऽभ्युदेति कुटृष्टलम् ॥ १३ ॥  
 परव्यसनिनो नारी व्यग्राऽपि गृहकर्मणि ।  
 तदेवाऽस्यादयत्यन्तर्नरसङ्गरसायनम् ॥ १४ ॥  
 एवं तत्त्वे परे शुद्धे धीरो विश्रान्तिमागतः ।  
 तदेवाऽस्यादयत्यन्तर्बिर्व्यवचरन्नपि ॥ १५ ॥  
 यो नित्यमधात्ममयो नित्यमन्तर्मुखः सुखो ।  
 गम्भीरश्च प्रसन्नश्च गिराविव मज्जाह्रदः ॥ १६ ॥  
 परानन्दरसालुभ्यो रमते स्वात्मनाऽत्मनि ।  
 सर्वकर्मपरित्यागी नित्यहृष्टो निरामयः ॥ १७ ॥  
 न पुण्येन न पापेन नेतरेणाऽपि लिप्यते ।  
 येन केन चिदाक्षन्नो येन केन चिदाशितः ॥ १८ ॥  
 यत्र क्वचन शायो च स समादिव राजते ।  
 वर्णधर्माश्रमाचारशास्त्रमन्त्रनयेष्वितः ॥ १९ ॥  
 निर्गच्छति जंगज्जालात् पञ्चरादिव केसरी ।  
 वाचामतीतविषमो विषयाशादशेष्वितः ॥ २० ॥  
 कामप्युपगतः शोभां शरदीव नभस्तलम् ।  
 निःखोत्त्रा निर्नमस्कारः पूज्यपूजाविवर्जितः ॥ २१ ॥  
 संयुक्तो वा वियुक्तो वा सदाचारनयकमैः ।

एतावदेव खीलु लिङ्गमलिङ्गमूर्तेः  
 संशान्तसंहृतिचिरभ्रमनिर्वृतस्य । .  
 तद्यस्य यन्मदनकोपविषाद्लोभ-  
 मोचापदामनुदिनं निपुणं तनुत्वम् ॥ २२ ॥  
 तुर्यविश्वान्तियुक्तस्य प्रतितोपस्य भवार्णवात् ।  
 न द्वृतेनद्वृतेनार्थ्या न श्रुतिस्मनिविभ्रमैः ॥ २३ ॥  
 तनुं त्यजतु वा तीर्थे श्वपचस्य गृह्णेऽथवा ।  
 ज्ञानसम्माप्तिसमये मुक्त एवाऽमलाश्रयः ॥ २४ ॥  
 न मोक्षो न भ्रसः पृष्ठे न पाताले न भूतले ।  
 सर्वाश्वासङ्गये चेतःश्यो मोक्ष इति श्रुतेः ॥ २५ ॥  
 जीवमुक्तपदं त्यक्ता सदेहे कांलसात्कृतेऽ  
 विश्वत्यदेहमुक्तत्वं पवनोऽस्यन्दत्तमिव ॥ २६ ॥  
 अनाप्नाखिलशैलादिप्रतिक्रिये हि यादशी ।  
 स्थाद् दर्पणे दर्पणता केवलात्मस्तुरुपिणी ॥ २७ ॥  
 अहं त्वं जगदित्यादौ प्रशान्ते दश्यसम्भ्रमे ।  
 स्थात् तादशी केवलता स्थिते द्रष्टव्यवोक्षणे ॥ २८ ॥  
 चिन्माचं चेत्यरच्चितमनन्तमजरं शिवम् ।  
 अनादिमध्यनिलयं यदनाधि निरामयम् ॥ २९ ॥  
 न पूर्णं नाऽपि चाऽकारं न दश्यं न च दर्शनम् ।  
 अनास्त्वमनभिव्यक्तं तत् किञ्चिद्दवशिष्यते ॥ ३० ॥  
 इति श्रीविज्ञानभिक्षुविरचिते साङ्ख्यसारे जीवमुक्तपरममुक्त्योः  
 परिच्छेदः ॥ ० ॥  
 इति साङ्ख्यसारस्योत्तरभागः । साङ्ख्यसाराणां प्रकारयं दमात्मम् ।





